

المفاتيح

الخطوط

الخطوط

تتميز بكونها من أجود وأفضل
الخطوط التي تم استخدامها

في كتابة القرآن الكريم - الحديث الشريف - وغيره من

الخطوط العريقة

الخطوط العريقة

الخطوط العريقة

0169547



16

الابن سينا

الشفاء

للمنطق

١- المدخل

تصدير الدكتور طرطرحسين باشا

مراجعة الدكتور ابراهيم مذكور

تحقيق الأستاذة : الأب قنواقي - محمود الخضيرى - فؤاد الإلهوانى

نشر وزارة المعارف العمومية

الإدارة العامة للثقافة

بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس

المطبعة الأممية - القاهرة ٨١٣٧١ (١٩٥٢م)

الفهرس

صفحة

- تصدير للدكتور طه حسين باشا ... (ز)
- مقدمة الشفاء للدكتور ابراهيم مذكور... (١)
- (١) الكتاب ومزله ... (١)
- ١ — تسميته ونسبته إلى مؤلفه ... (٢)
- ٢ — متى وكيف ألف ؟ ... (٣)
- ٣ — الشفاء في ضوء المصروالبيئة ... (٥)
- ٤ — موضوعه... (١٠)
- ٥ — أسلوبه ومنهجه ... (١٢)
- ٦ — صلته بكتب ابن سينا الأخرى ... (١٧)
- ٧ — إلى أي مدى يعبر عن فلسفته ؟ ... (٢٣)
- ٨ — شرحه وترجمته ... (٢٦)
- ٩ — أثره في العالم العربي... (٢٨)
- ١٠ — امتداده إلى العالم اللاتيني ... (٣١)
- (ب) منهج النشر ... (٣٥)
- ١ — جمع المصادر ... (٣٨)
- ٢ — النص المختار ... (٤٠)
- ٣ — التعريف بما ينشر... (٤٢)
- مقدمة المدخل للدكتور ابراهيم مذكور ... (٤٤)
- (١) لإيساغوجي وأثره في العالم العربي ... (٤٧)
- (ب) مدخل ابن سينا ... (٥١)
- ١ — المنطق والعلوم الأخرى ... (٥٢)
- ٢ — موضوعه ومنهجه ... (٥٥)

(د)

صفحة

٦٠	٣ — الفكر واللغة
٦٣	٤ — الوجود الثلاثي للكليات
٦٧	(ج) المخطوطات التي قام عليها
٦٨	٢٠١ — بنيت وبنيت (هامش)
٦٩	٣ — دار الكتب
٧٠	٤ — دار الكتب (١)
٧١	٥ — سليمان (داماد)
٧١	٦ — ماهر...
٧٢	٧ — على أمير...
٧٢	٨ — متحف بريطاني...
٧٣	٩ — نور عثمانية...
٧٤	١٠ — مكتب هندي
٧٤	١١ — في جامع...

المدخل

١	كلام الجوزجاني
٥	فهرس المدخل

المقالة الأولى

٩	الفصل الأول — فصل في الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب ...
١٢	» الثاني — » التنبيه على العلوم والمنطق ...
١٦	» الثالث — » منفعة المنطق ...
٢١	» الرابع — » موضوع المنطق ...
٢٤	» الخامس — » تعريف اللفظ المفرد والمؤلف ...
٣٣	» السادس — » تعقب ما قاله الناس في الذائق والعرضى ...
٣٧	» السابع — » تعقب ما قاله الناس في الدال على الماهية ...
٤١	» الثامن — » قسمة اللفظ المفرد الكلي إلى أقسامه الخمسة ...



تصدير

لحضرة صاحب المعالي الدكتور طه حسين باشا

حين تحدّث الناس عن الاحتفال بالعيد الألفى لأبى العلاء ، رأيت أن خير مشاركة تقدمها مصر في هذا الاحتفال ، إنما تكون بإحياء ما وصل إلينا من آثار شيخ المعرّة ، ونشره نشرًا علميًا محققًا . واقترحت ذلك على وزير المعارف في ذلك الوقت ، نجيب الهلالي باشا ، فأقرّ الاقتراح ، وألف لجنة لتنفيذه . وأمدّ هذه اللجنة بما احتاجت إليه من عون مادي ، فيسر لها البدء في مهمتها ، على رغم الظروف الحرجة التي كان العالم يعيش فيها في تلك الأوقات . واستطاع وفد مصر في حفل دمشق سنة ١٩٤٤ أن يقُدّم إلى المحتفلين السفر الأول من هذه المجموعة ، التي ما زال العمل فيها متصلًا إلى اليوم .

وحين تحدّث الناس عن الاحتفال بالعيد الألفى للشيخ الرئيس أبى على ابن سينا ، كبير فلاسفة الإسلام غير منازع ، رأيت أن خير مشاركة تقدمها مصر في هذا السبيل ، يجب أن تكون كلّك المشاركة التي قدمتها مصر في عيد أبى العلاء ، فنجي آثار الشيخ الرئيس ، كما أحيت آثار رهين المحبس . وعرضت

(ح)

هذا الاقتراح على وزير المعارف في ذلك الوقت الأستاذ على بك أيوب ، فأقره ، وصنع صنيع نجيب الهلالى ، فألف لجنة لتنفيذه ، واستعد لإمدادها بما تحتاج إليه من العون والتأييد .

ولكنه ترك الوزارة قبل أن تتقدم اللجنة في عملها . وكتب على أن ألى شؤون وزارة المعارف ، فكان من أول ما فكرت فيه أن أتم العمل الذى بدأه سلفى على بك أيوب ، وأن أمد اللجنة بما كان يريد أن يمدّها به من المال والتشجيع ، وفاء للشيخ الرئيس ببعض حقه ، وأداء للواجب الذى لم تتح السياسة لعلى بك أيوب أن يؤدّيه .

وأنا أملى هذه السطور ، وبأكورة هذا العمل الخطير بين يدى ، فأقول شكر يجب أن أقدمه ، إنما يساق إلى هذا الوزير الكريم الذى دعى إلى الخير ، فلم تمنعه الخصومة السياسية من أن يجيب . أما اللجنة التى نهضت بهذا العمل ، والتى ستمضى فى النهوض به حتى تتم موفقة إن شاء الله ، فإنى أعرف أعضائها حق المعرفة : كلهم صديق لى ، وأكثرهم من تلاميذى القدماء . وليس منهم من يجب أن يشكره الخير حين يحقق الخير ، وإنما هم من الذين يجدون الرضا وغبطة النفس وراحة الضمير فى أداء الواجب والمشاركة فى تحقيق المنفعة العامة . يرون ذلك حقاً عليهم للعلم ، ويرون ذلك حقاً عليهم للتعليم . وهم بعد هذا كله من الذين يؤثرون التراث الإسلامى بكل ما يملكون من قوّة وجهد ووقت . أنفقوا

(ط)

في درسه شبابهم ، وهم ينفقون في إحيائه بياض أيامهم وسواد ليالهم . لاتصدهم عن ذلك صعوبة ، مهما تكن ، ولا تردهم عن ذلك ظروف ، مهما يشتد حرجها . عاشوا للعلم وعاشوا بالعلم ، وعرفوا كيف يعيشون له وبه .

وقد كلفوا عملا مرهقا عسيرا ، فلم يضعفوا ولم يهنوا ، ولم يبطئوا ولم يترددوا ، وإنما استحبوا العمل لما يكلفهم من مشقة وجهد ، وأقدموا عليه غير حافلين بما سيكلفهم من عناء . قد كان كل شيء أماهم عسيرا ، فكاتب "الشفاء" الذي كلفوا أن يبدعوا بنشره ، والذي هو أضخم آثار الشيخ الرئيس في الفلسفة ، وأنغمها وأبعدها صوتا في تاريخ الفكر الانساني ، كتاب كان الناس يتحدثون عنه فيكثرون الحديث ، ولكنهم لا يكادون يحققونه ولا يصورونه لأنفسهم ، فنسخه مفرقة في أقطار الشرق والغرب ، لا يكاد الباحثون يهتدون إليها . وما نشر منه في إيران ليس بذى خطر ، ولا غناء له فيما كانوا يحاولونه من إحياء هذا الكتاب على نحو يرضى البحث والباحثين . ولكنهم أقدموا ينتهزون الفرص ، ويلتمسون النسخ . وأعلنهم على ما أقدموا عليه هذا الجهد الخصب الذي بذلته إدارة الثقافة للجامعة العربية في جمع آثار ابن سينا ، من حيث استطاعت أن تجمعها .

ثم لم يكتف هؤلاء العلماء بما أتيج لهم من النص العربي في النسخ التي ظفروا بها ، وإنما بحثوا عما بقي من الترجمة اللاتينية

(٥)

القديمة لهذا الكتاب . واستقدموا إلى مصر الآتسة دلفرنى الفرنسية ،
التي منحت إحياء هذه الترجمة شطرا عظيما من جهدها ونشاطها ،
فعارضوا ما عندهم على ما عندها . وأطمعهم ذلك ، فأزمعوا
أن يكسبوا لوطنهم مجد إحياء النص العربى ، والترجمة اللاتينية
القديمة جميعا . وإذا العناية بهذا الكتاب لا تقتصر على مصر ،
ولأنما تتجاوزها إلى الخارج ، يشارك فيها العلماء على اختلافهم
فى الجنس واللغة والدين ، لأن العلم لا يعرف اختلافا فى الجنس ،
ولا اختلافا فى اللغة ، ولا اختلافا فى الدين .

وقد مضى منذ بدأ هؤلاء العلماء عملهم ما يقرب من ثلاثة أعوام ،
وهم جادون لا يفترون ؛ يعملون مجتمعين ويعملون متفرقين ؛
يعملون مقيمين فى مصر ويعملون مسافرين فى الخارج .

يظلون شتى فى البلاد وسرهم إلى صخرة أعيان الرجال انصداعها

وهذه الصخرة هى صخرة العلم التى لا تزيدها الأحداث إلا
صلابة ، ولا يزيدنها اختلاف الزمان والمكان إلا قوة على قهر
الزمان والمكان .

وها هم أولاء يهدون إلى العلماء والباحثين فى أقطار الأرض
الثمرة الأولى لجهدهم هذا القيم الخصب . وسيسعى بها ساعى مصر
إلى الذين سيحتفلون بذكرى الشيخ الرئيس فى بغداد وفى طهران ،
معلنا بذلك أن لوطنه مذهباً فى إحياء ذكرى الأدباء والفلاسفة ،

(ك)

هو تمكين آثارهم من أن تظهر ، ومن أن تضيع ، ومن أن تعيد أصحابها إلى الحياة مرة أخرى . تؤثر ذلك على غيره من ألوان الاحتفال : تراه أجدر أن يحيى ذكر الفلاسفة والأدباء ، وأجدر أن ينفع الناس بآثارهم ، وأن يعصمها من النسيان . فآثار أبي العلاء ليست أحاديث ليس وراءها غناء ، وإنما هي هذه الأسفار التي تمتد إليها الأيدي ، وتنظر فيها الأعين ، وتستمتع بها القلوب والعقول ، وستكون آثار ابن سينا كأثار أبي العلاء حقائق لا أحاديث .

فإلى هؤلاء العلماء الذين يخرجون لنا هذا الجزء من كتاب "الشفاء" أهدى أصدق تحيتي ، وأخلص تهنئتي ، بما بذلوا من جهد ، وما أدركوا من فوز ، وما أذاعوا من نفع . وإني لأسعد الناس حين أفكر في أني قد ألتحت لهم باقتراحى ذلك أن يعيشوا مع الشيخ الرئيس خلاصة حياتهم في هذه الأعوام ، وأن يسبقوا إلى الاحتفال به ، وأن يبرزوا لا في إحياء ذكراه ، فذكره حى دائما ، ولكن في إحياء آثاره ، بعد أن كاد يميته النسيان .

مقدمة الشفاء

للدكتور ابراهيم مذكور

كُشِفَ في النصف الماضي من هذا القرن عن كثير من مخلفات التراث الإسلامي ، فأحييت معالمها وأخرجت للناس . وبُذِلَ في هذا جهود طائفة ، وتضافر عليه باحثون مختلفون . ولكن لا تزال هناك مخلفات أخرى — ومخلفات صديدة — في حاجة إلى الكشف ، ولا تردّد في أن نعدّ من بينها ” كتاب الشفاء “ . ذلك لأن نصفه أو يزيد لا يزال مخطوطا ، وما طبع منه ليس من النشر المقبول في شيء ، على أنه نادر الوجود وكثيرا ما عز الحاصل عليه^(١) وقد آن الأوان لأن ينشر نشرًا كاملا وعلميا محققا .

ونشر كتاب كهذا يتطلب جهدا وزمنا ، ولا بد أن تتداول عليه أيد مختلفة . لذلك حرصنا على أن نبدأ فنعرّف به ، ونرسم الخطوط الرئيسية لمنهج نشره .

(١) الكتاب ومنزله

للكتاب تاريخ خارج الأشخاص ، وحياة لا تخلو من صعود وهبوط . ورب كتاب يولد ميتا ، وآخر تقدر له حياة طويلة عريضة . و” كتاب الشفاء “ من بين تلك الكتب ذات التاريخ الطويل ، فإن مولده يرجع إلى نحو خمسين وتسعمائة سنة خلت ، وليس حظه بأقل من طول أجله . وقد تكون هناك كتب أسنّ منه ، ولكنها لم تزد عليه في بعض العصور تأثيرا وتوجيها للأفكار . وفي تتبع هذا التاريخ الطويل ما يكشف عن أمور لها شأنها ، وما يعرفنا بهذا الكتاب أصدق تعريف .

١ - تسميته ونسبته إلى مؤلفه :

ليس بغريب أن يسمى طبيب أحد مؤلفاته "الشفاء" ، إنما الغريب أن يطلق هذا الاسم على مؤلف فلسفي ، بينما يختار لأعظم كتبه الطبية اسم "القانون" ولوعكس لكان الأمر أوضح . اللهم إلا أن يكون طب النفوس لديه ليس أقل شأنًا من طب الأجسام ، على أن طبه قد تأثر بفلسفته كما تأثرت فلسفته بطبه (١) . وقد وضع الكتابان في تاريخ واحد تقريباً (٢) .

وفما نعلم لم يسم كتاب عربي بهذا الاسم من قبل ، وبذا يمكن أن تعد هذه التسمية ابتكاراً لأول مرة . وقد حاكها فيما يظهر مؤلف إسلامي آخر بعد ذلك بنحو قرن ، وأطلقها على كتاب مشهور في السيرة النبوية (٣) . وانتقلت أيضاً إلى اللاتينية عن طريق العبرية في الغالب ، ولكن في شيء من التحريف ، فسموا ما عرفوه من "كتاب الشفاء" باسم « Sufficientia » (٤) .

ولا أظننا في حاجة إلى إثبات أن هذا الكتاب من تأليف ابن سينا وإملأه ، فتلميذه الجوزجاني خير شاهد على ذلك (٥) . والتواتر يؤيده إلى اليوم ، ولم توضع نسبة الكتاب إلى مؤلفه موضع الشك بحال ، بحيث إذا ما ذكر "الشفاء" ذكر معه ابن سينا دون تردد . وفوق هذا فالكتاب سينوي في أسلوبه وموضوعه ، فأسلوبه هو ذلك الأسلوب الذي ألفناه بوجه عام من الشيخ الرئيس والذي

(١) مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٤٧ ، ص ١٦٢ - ١٦٣ وقد ألق أخيراً الدكتور كامل بك حسين محاضرة عنوانها "نظرات في كتاب القانون لابن سينا" ، وهي تؤيد هذا المعنى ، ويرجى أن تنشر قريباً .

(٢) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ليبسك ، ١٩٠٣ ، ص ٤٢٠ - ٤٢٢

(٣) نعى بذلك كتاب "الشفاء" في تعريف حقوق المصطفى "للقاضي عياض المتوفى سنة ٥٤٤ هـ ، الموافق ١٤٤٩ م .

(٤) M. Steinschneider, *Die Hebraeischen, Uebersetzungen*, Berlin, 1893, (٤) p. 279.

من الغريب أن اللاتينيين ترجموا أول الأمر "كتاب الشفاء" على النحو الآتي : Liber aschiapha . ثم أهمل هذا واستعملت كلمة "Sufficientia" .

(٥) ص (٥) .

سنعرض له بعد قليل^(١) . وموضوعه ينصب على ما يمكن أن نسميه الفلسفة السينوية في أوسع معانيها ، تلك الفلسفة التي عالجتها مؤلفات ابن سينا الأخرى ، على أن من بين هذه المؤلفات ما صرح باسم "الشفاء" نصا وأحال عليه^(٢) .

٢ - متى وكيف ألف ؟ :

قد لا يكون ثمة كتاب في حجم الشفاء ألف في ظروف شبيهة بتلك الظروف التي ألف فيها ، فلم يحظ مؤلفه بالاستقرار الضروري للتصنيف والتبويب ، ومع ذلك أخرجه على أدق ما تكون الكتب تنسيقا وترتيا . ولم ينعم بما ينبغي من هدوء وسكينة تمكن الباحث من أن يحلل ويعلل ، ويناقش ويفصل ، وإنما كتبه أو أملاه في مرحلة من أكثر مراحل حياته اضطرابا وقلقا . اتصل بالسياسة فشرب من حلولها ومرها ، واستوزر فنثار عليه الجند ، وجلبت عليه الوزارة ما جلبت من أحقاد وخصومات^(٣) . أملاه بين السفر والإقامة ، داخل السجن وخارجه ، وكأنما كان يتحين فرص الخلوة والانفراد ، فيسارع إليه ليقطع فيه شوطا .

ومن أغرب ما يلاحظ أنه كتبه جميعه - فيما عدا المنطق - وليس أمامه مصدر يرجع إليه ، ولا نص ينقل عنه ؛ اللهم إلا لوحات حصر فيها رؤوس المسائل ، وكان يرجع إليها من حين لآخر ليلتزم الترتيب الذي ارتضاه . وإذا بدأ مسألة وفاها حقها من الشرح ، ثم انتقل إلى التي تليها ، وهكذا^(٤) . والمنطق

(١) ص (١٤) .

(٢) ابن سينا ، منطق المشركين ، القاهرة ، ١٩١٠ ، ص ٤٤ ، وانظرها ، ص (٢١)

(٣) القفلى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤١٩ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٢٠ .

وحده هو الذى استطاع أن يضعه فى ضوء بعض المراجع ، بخفاء وقد حاكى فيه أكثر من غيره ترتيب القدامى^(١) .

وليت استطاع أن يتم الكتاب دفعة واحدة ، أو على دفعات متلاحقة ، وإنما اضطر بالعكس أن يكتبه على مراحل متباعدة ، وفى ترتيب غير ترتيبه النهائى . فبدأ بالطبيعات وانتقل منها إلى الإلهيات ، وبعد فترة غير قصيرة ألحق بهما المنطق ، ثم الرياضيات ، وختم أخيراً بكتابى النبات والحيوان ، وهما جزءان من الطبيعيات . بدأه فى همذان ، وأتمه فى أصبهان ، وقضى فيما بين ذلك ما يزيد عن عشر سنوات^(٢) . بدأه وقد أشرف على الأربعين ، فى سنّ النضج والكمال ، وفرغ منه وقد ناهز الخمسين^(٣) .

وإذا عرفنا أنه لم يقصد همذان إلا سنة ٤٠٥ هـ ، ولم يرحلها إلى أصبهان إلا فى حدود سنة ٤١٤ هـ ، أمكن أن نحدد بوجه عام تاريخ تأليف "الشفاء" . ذلك أنه لم يبدأ فيه إلا بعد أن قضى فى همذان زمناً ، بعد توليته الوزارة للمرة الأولى وثورة الجند عليه . ولعل من أخصب مراحل تأليفه فترتين : أولاهما حين اختفى فى دار أبى غالب العطار على أثر وفاة شمس الدولة بن بويه أمير همذان ، سنة ٤١٢ هـ ، والثانية حين التجأ إلى دار العلوى بعد أن أفرج عنه من قلعة فردجان ، حوالى سنة ٤١٣ هـ^(٤) . ولم يفرغ منه فى أصبهان إلا بعد أن أمضى بها بضع سنوات . وعلى هذا يمكننا أن نقرر أنه من مؤلفات العقدين الأولين من القرن الخامس الهجرى (ويوافق ذلك أيضاً العقدين الثانى والثالث من القرن الثانى عشر الميلادى) ، وأن آخر أجزاءه لم يتم إلا حوالى سنة ٤١٨ هـ .

(١) ابن سينا ، المدخل ، القاهرة سنة ١٩٥١ ، ص ٣ .

(٢) الففلى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤٢٠ — ٤٢١ .

(٣) تختلف بهذا مع الجوزجاني الذى يذهب إلى أن "الشفاء" قد تم ومن ابن سينا أربعين سنة (المدخل ص ٣) ، وفى التواريخ والوقائع التى قدمناها ما يكفى لنقض ذلك .

(٤) الففلى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤٢١ ؛ البين ، تاريخ حكماء الإسلام ، دمشق ١٩٤٦ ، ص ٦٣ .

ولا يذكر تأليف "كتاب الشفاء"، إلا ويذكر معه أبو عبيد الجوزجاني، فهو الذي دعا إليه ، وتولى ضبطه وقام بكتابة بعض أجزائه ، وتدارسه مع التلاميذ وطلبة العلم بحضرة الأستاذ الرئيس ، وتولى حفظه بعد وفاته ، واضطلع بنشره ، ووضع له مقدمة تشرح كثيرا من الظروف التي تم فيها تأليفه ، ولا تزال هذه المقدمة جزءا منه لا ينفصل^(١). وقد كان من محبي الحكمة وطلابها ، وما إن انتهى إليه خبر ابن سينا ومزنته العلمية حتى سعى إليه . وفي جرجان التقى به سنة ٤٠٣ هـ ، ولم يفارقه بعد ذلك أبدا ، حتى إنه كان يدخل السجن معه . وبذا لازمه في الخمس والعشرين سنة الأخيرة من حياته ، وشاءت الأقدار أن يلزمه بعد موته ، فدفن معه في قبره . وقد طلب إلى أستاذه أن يشرح كتب أرسطو ، فاعتذره عن ذلك بضيق وقته ، واكتفى بأن يضع كتابا يورد فيه ما صح عنده من العلوم العقلية ، وعلى هذا الأساس قام "كتاب الشفاء"^(٢).

٣ — الشفاء في ضوء العصر والبيئة :

يحكم على الكاتب عادة في ضوء ما كتب ، وعلى الكتاب مقرونا إلى عصره وبيئته ، وقد مكنتنا كتب ابن سينا المتداولة من أن نحكم عليه أحكاما شتى^(٣). ولا شك في أن "كتاب الشفاء" يلقى أضواء كثيرة على فلسفته ، بل وعلى حياته ؛ ذلك لأن هذه الحياة — بقدر ما يحكيه هو عن نفسه ويتمه تلميذه الجوزجاني ويضيفه أصحاب التراجم — لا تكشف تماما عن المعين الذي استقى

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ١ — ٤ .

(٢) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٤١٧ — ٤٢٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤١٩ — ٤٢٠ .

منه ، ولا عن بعض العوامل التي أثرت فيه ^(١) . وكل ما يشار إليه أنه نشأ
نشأة دينية في بيت إسماعيل ، لحفظ القرآن ، وتعلم شيئا من علوم الفقه واللغة
في سن مبكرة ، وبعد العاشرة أخذ يتروّد من العلوم العقلية كالحساب والهندسة
والمنطق والفلسفة ، ولم يعرض للطب إلا في سن السادسة عشرة . وما إن بلغ
الحادية والعشرين حتى بدأ يكتب ويؤلف ، وتابع الكتابة والتأليف إلى أن
أخرج "الشفاء" ^(٢) .

فأين ذلك مما في هذا الكتاب من مادة غزيرة ، ودراسات متنوعة ، والمسام
بأكل صورة وصلت إليها الثقافة الفلسفية والعلمية لعمره ؟ أيمن أن يستمد هذا
من ذلك الإعداد المبدئي الذي أثمرنا إليه ، والذي توفر لكثيرين من معاصري
ابن سينا ؟ أم من أساتذة تلمذ لهم في صباه ، وهم أبو بكر الخوارزمي اللغوي
وإسماعيل الزاهد الفقيه المتصوف ، وأبو عبيد الله الناطلي المتفلسف ^(٣) ؟ لسنا
هنا لئلا أستاذية قوية كأستاذية أفلاطون أو أرسطو ، وإنما نحن أمام معلمين

(١) ترجم ابن سينا نفسه كما صنع ابن خلدون ، على غير عادة كثيرين من مفكرى الإسلام ،
ووصل ترجمته إلى الثالثة والثلاثين من عمره ، وأتم البقية تلميذه الجوزجاني ، وأظن الظن أن البدء
والنهاية إنما جاء نزولا عند رغبة الأخير . ومهما يكن فهذه الترجمة بقسميها هي المنبع الأول الذي
استقى منه أصحاب التراجم مادتهم .

(٢) ترجم لابن سينا كثيرون قديما وحديثا ، إن بالعربية أو بلغات أخرى ، ودون أن ندخل
في تفاصيل ذلك نكتفي بأن نشير إلى أهم المصادر العربية القديمة ، وهي : القفطى ، تاريخ الحكماء
ص ٤١٣ — ٤٢٦ ؛ ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، كنجسبرج ، ١٨٨٤ ، ج ٢ ، ص
٢ — ٢٠ ؛ ابن خلكان ، وفیات الأعيان ، القاهرة ١٢٩٩ هـ ، ج ١ ، ص ١٩٠ — ١٩٣ ؛
البيهقي ، تاريخ الحكماء ، دمشق ١٩٤٦ ، ص ٥٢ — ٧٢ ؛ الشهرزورى ، روضة الأفراح ، ولا يزال
مخطوطا ، وهو متم ولا شك لكتب تراجم الحكماء العربية ، وفيه خاصة فصلان غزيرا المادة : أحدهما
عن ابن سينا ، والآخر عن السهروردى ، ونرجو أن يشرق قريبا .

(٣) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤١٣ — ٤١٤ ؛ ابن أبي أصيبعة ، عيون ، ج ٢ ،
ص ٢ — ٣ .

متواضعين يقول ابن سينا عن أبرزهم ، وهو الناتلي : « وكان أى مسألة قالها أتصورها خيرا منه ، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه ، وأما دقائقه فلم يكن عنده منها خبر (١) » .

إن «كتاب الشفاء» ، يمل علينا درسا آخر ، وهو أن ابن سينا قرأ ، وقرأ كثيرا ، قرأ كل ثمار الثقافة العربية والفارسية الهامة التي عرفت في عصره ، وما أكثرها : بفناء نسيج وحده وصانع دراسة وتأمله . وقد توفرت له أسباب القراءة في العشرين سنة الأولى من حياته : كفله فيها أبوه ووقاه مؤنة الكسب وطلب العيش ، فتفرغ للبحث والدرس في ذكاء نادر ، وذاكرة عجيبة ، ولولوع بالقراءة وسرعة فيها مدهشة . فما كان ينام من الليل إلا أقله ، ولا يشتغل في النهار بغير العلم والقراءة (٢) . وما كان يبدأ كتابا إلا أتمه ، مستعينا بما عليه من شروح وتعليقات . وقد انتهى به تخصصه وخبرته إلى أنه لم يكن في حاجة أن يقرأ الكتاب تباعا ، بل كان يقصد إلى مواضع الصعوبة ومسائله المشككة ، فينظر ما قاله مصنفه فيها ، ويتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم (٣) .

ولم تكن الكتب عزيزة المنال حين ذاك ، فقد كانت سوقها رائجة ، ورغبة أهل خراسان وفارس في اقتنائها عظيمة (٤) . وكان ابن سينا من بيت علم يعنى بالتحصيل وشراء الكتب وجمعها . على أنه لم يقنع بمكتبته الخاصة بل ضم إليها مكتبة أخرى من أعظم المكتبات في ذلك التاريخ ، ونعى بها مكتبة نوح بن منصور سلطان بخارى وورث مجد الدولة الساسانية ، فقد أتيت له

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣ ؛ القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٤١٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤١٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٢٢ .

(٤) ومن أمثلة ذلك ما يحكيه ابن النديم من أن خراسانيا اشترى شرح الإسكندر الأفروديسي «للمعالي الطيبي» و«كتاب البرهان» بثلاثة آلاف دينار (الفهرست ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ ، ص ٣٥٤) .

فرصة الالتحاق بحاشيته ، والاشتراك في مداواته من داء حار فيه الأطباء. وأضحى أثيرا لديه ، بحيث مكّنه من زيارة مكتبته والاطلاع على ما فيها من تحف ونفائس^(١) . فوقف فيها على ما لم يقع اسمه لكثيرين من كتب الأوائل ، وما لم يره هو من قبل ولا من بعد . وما أسرع ما أقبل على هذه الكتب ، فقرأها وظفر بفوائدها ، وعرف مرتبة كل رجل في علمه^(٢) .

من هذه القراءة الواسعة البصيرة خرج بعد الهضم والتثيل "كتاب الشفاء" ، فبدأ فيه جانب التأثير والتأثير ، والأخذ والابتكار ، والتقليد والتجديد . وإذا كان ابن سينا — على عادة كثير من مؤلفي الإسلام — ضنينا بذكر مصادره ، فإن الاطلاع على كتابه هذا يكشف عن تلك المصادر ، التي أشار إلى بعضها في المقدمة إشارة مجملة^(٣) . ومن ذا الذي يقرأ أجزاء الفلسفية مثلا ولا يلمح أرسطو وشراحه ماثلين ؟ فيرى أقوالهم وقد عرضت بنصها أحيانا بحيث يمكن ردها إلى أصولها ، أو نوقشت مناقشة تدل على ما دار حولها من خلاف في عهد ابن سينا أو قبله .

ولقد عرض الباحثون للقرن الرابع الهجري ، وعدّوه العصر الذهبي في تاريخ الدراسات العقلية الإسلامية . فاستقام لعلم الكلام أمره بعد محنة خلق القرآن ، واسترد اعتباره على يد الأشعري . وسمي التصوف إلى القمة ، فانتقل من النسك والزهادة إلى شرح أحوال النفس ومقامات العارفين ، والقول بالاتحاد ونزول اللاهوت في الناسوت كما كان يذهب الخلاج . وأخذت الفلسفة الإسلامية تستكمل أسسها ومبادئها بما أضافه إليها الفارابي من عمق

(١) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٤١٦ — ندع جانبا ما أثير حول حريق هذه المكتبة واتهام ابن سينا بذلك .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) ابن سينا ، المدخل ، ص ١١ .

وتحديد وتوفيق وتنسيق . وبلغ الطب غايته ، فلم يقف عندما دونه أبقراط وجالينوس ، بل شاء الرازي أن يغذيه بتجاربه الشخصية ودرسه المستقل . وخطا الفلك والرياضة خطوات فسيحة ، ويكفي أن يذكر البيروني ومؤلفاته للتدليل عليها .

ويمكن أن يقال بوجه عام إذا كان المسلمون في القرنين الثاني والثالث للهجرة قد شغلوا بنقل العلوم الأجنبية وتفهمها ، فإنهم كانوا في القرن الرابع يدرسون بأنفسهم ولأنفسهم ، وانتقلوا من الجمع والتحصيل إلى الإنتاج الشخصي . وقد استوعبت ترجمتهم آثار الثقافات الأخرى الفلسفية والعلمية الهامة على اختلافها ، من يونانية وفارسية وهندية . وإذا قصرنا حديثنا على الفلسفة أمكننا أن نلاحظ أن العرب ، إلى جانب ما وصلهم من شذرات عن الفلاسفة السابقين لسقراط ، ترجموا أهم المحاورات الأفلاطونية ، وهي الجمهورية ، والنواميس ، وطماوس ، والسوفيست ، وبوليطيقي ، وفادن ، ودفاع سقراط^(١) . وكانت العناية بأرسطو بالغة ، فبحثوا عن مؤلفاته ، وترجموها في عناية تامة ، وتوفر لهم منها عدد غير قليل ، وخلط بها بعض مؤلفات موضوعة نسبت إليه خطأ^(٢) .

ولكى يفهموا المعلم الأول فهما حقا ، كان لابد لهم أن يستعينوا بشراحه من المشائين الأول كثاوفرسطس والإسكندر الأفروديسي ، وقد ترجم لهما أكثر من شرح ، وخاصة للثاني الذي كان له أثر واضح في بعض النظريات الفلسفية الإسلامية . وكان ابن سينا يعتد بآرائه اعتدادا كبيرا ، ويسميه

(١) مذكور ، المصادر الإغريقية للفلسفة الإسلامية ، مجلة الرسالة ، ١٩٣٥ ، العدد ٢٩٥ ،

ص ٦٩٤ - ٦٩٧ . حرصت على أن أقدم أسماء هذه المحاورات كما كان ينطقها العرب .

(٢) المصدر نفسه .

«فاضل المتأخرين»^(١). وإلى جانب الإسكندر هذا ينبغي أن نضع شراح مدرسة الإسكندرية ، وفي مقدمتهم فرفور يوس ، وثامسطيوس ، وسمبليتيوس ، ويحيى النحوى . فترجم كثير من شروحهم ، وكان أثرهم في العالم الإسلامى أشد عمقا أحيانا من أثر المشائين الأول^(٢) .

نقلت هذه الكتب والشروح إلى العربية ، وتداولها مفكرو الإسلام فيما بينهم ، وكثرت تداولها ومناقشتها والتعليق عليها في القرن الرابع الهجرى . في هذا الجو وفي قلب هذه الحركة الفكرية نشأ ابن سينا ، ولد وترعرع في أنحريات القرن الرابع الهجرى ، فأفاد من كل ما يحيط به من مدارس ومؤلفات . وأنتج وألف ، بجاء إنتاجه متمشيا مع هذه الحركة المتشعبة الأطراف . وإذا كان كتاب يحمل شارة عصره ، فإن «الشفاء» من أدل الكتب على ما كانت عليه الحياة العقلية في القرن الرابع الهجرى خصبا وغزارة مادة . وإذا كنا لم نعتد بعد على كثير من شروح أرسطو التي ترجمت إلى العربية ، فإنه يثبت بجلاء أنها كانت مقروءة ومتداولة ، وأنها تكون لبنة هامة في بناء الفلسفة الإسلامية . وطالما لم تدرس هذه الشروح الدرس الكافى ، فإن من العسير أن نميز في دقة بين ما في هذه الفلسفة من جديد وقديم .

٤ — موضوعه :

يحدد ابن سينا موضوع كتابه ، فيقول إن غرضنا منه « أن نودعه لباب ما تحققناه من الأصول في العلوم العقلية المنسوبة إلى الأقدمين ، المبينة على النظر المرتب المحقق ، والأصول المستتبطة بالأفهام المتعاونة على إدراك الحق المجتهد

(١) Munkour, *L'organisation d'Aristote dans le monde arabe*, Paris, 1934, p. 37

(٢) مذكور ، المقال السابق ، مجلة الرسالة ، ص ٦٩٦ — ٦٩٧ .

فيه زمانا طويلا . . . ، وتحريت أن أودعه أكثر الصناعة ^(١) . ثم يضيف :
« ولا يوجد في كتب القدماء شيء يعتد به إلا وقد ضمنه كتابنا هذا ، فإن لم يوجد
في الموضوع الجارى بإثباته فيه العادة ، وجد في موضع آخر رأيت أنه أليق به ^(٢) » .

وفي الحق أن الكتاب شامل شمولا لانظيره فيما وصلنا من كتب فلسفية ،
فهو ينقسم إلى أربع جمل رئيسية : المنطق ، والطبيعات ، والرياضيات ،
والإلهيات ، وتحت كل جملة فنون ، وكل فن مقالات ، وكل مقالة فصول ^(٣) .
هذا هو التقسيم في عمومه ، أما تفاصيله فتشتمل على دراسات متنوعة وعلوم
متعددة . فتحت المنطق نجد الخطابة والشعر ، على نحو ما كان يتصور المناطق
في ذلك العهد ، وإن كانا ألصق بالأدب والبلاغة ^(٤) . وتحت الطبيعات نرى ،
إلى جانب قوانين الحركة والتغير ، مواد متباينة جمعت في صعيد واحد ، وأخصها
علم النفس ، والحيوان ، والنبات ، والجيولوجيا . وتحت الرياضيات تدرس
الهندسة ، والحساب ، والموسيقى ، وعلم الهيئة . وتحت الإلهيات يعرض مع
الفلسفة الأولى شيء من السياسة والأخلاق .

وتمشى هذا الاستيعاب مع ذلك التقسيم التقليدي للعلوم الفلسفية الذي أخذ
به ابن سينا ، والذي يصعد إلى أرسطو . وملخصه أن هذه العلوم تنقسم إلى
شعبتين : نظرية وعملية ، وتشمل الشعبة النظرية الطبيعة ، والرياضة ، والميتافيزيق .
وتشمل الشعبة العملية ، الأخلاق ، وتدير المنزل ، والسياسة ^(٥) . بيد أن فيلسوفا

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٩ — ١٠ .

(٣) الأب فتواي ، مؤلفات ابن سينا ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ٣٠ — ٦٦ .

(٤) Madkour, *L'Organon* pp. 10-13, (٤)

(٥) مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٦٩ . وقد التزم ابن سينا هذا التقسيم بوجه عام ،
وإن أدخل عليه مرة شيئا من التغير (منطق المشركين ، ص ٧ — ٨) .

عنى بالرياضة عناية لانجدها عند أرسطو، فوقف عليها جملة من جمل "الشفاء" الأربع ، وعالجها في رسائل أخرى متفرقة (١) .

وقد أدرك أنه لم يدرس علم الأخلاق والسياسة في "الشفاء" الدرس الكافي، وهما جزءان هامان من الفلسفة العملية . فوعد بأنه سيعالجهما في استقلال ، وسيصنف فيهما كتابا جامعا مفردا (٢) . والواقع أن ابن سينا لم يشغل كثيرا بالعلوم السياسية ، وكأنما صرفته السياسة العملية عن الفلسفة السياسية (٣) . ولم يكن حظ الأخلاق لديه بأعظم من حظ السياسة ، ولعل البحوث التصوفية حلت عنده محل علم السلوك .

ومهما يكن فإن "كتاب الشفاء" أشبه ما يكون بدائرة معارف استوعبت العلوم العقلية على اختلافها ، فسبق دوائر المعارف الحديثة بنحو ستة قرون . وإذا كانت هذه قد امتازت بكثرة فنونها وتعدد موضوعاتها ، فإنه يعد بسهولة دائرة معارف ملائمة لعصره . وأغرب ما فيه أنه لإنتاج رجل واحد ، في حين أن دوائر المعارف منذ "ديدرو" إلى اليوم يتضافر عليها باحثون كثيرون .

٥ — أسلوبه ومنهجه :

تعلم ابن سينا العربية في سن مبكرة ، وأجادها إجادته للفارسية ، شأن كثير من مفكرى الفرس في عصره . وكان يكتب ويؤلف باللغتين في يسر وطلاقة ، وإن كان إنتاجه بالعربية أغزر وأعظم . وكان لتمكنه منهما أثر فيما حاوله

(١) فتاوى ، مؤلفات ابن سينا ، ص ٢٢٦ — ٢٣٤ .

(٢) ابن سينا ، المدخل ، ص ١١ .

(٣) Madkour, *La place d'Al-Fārābī dans l'école philosophique musulmane*, Paris, 1934, p. 182 note 5.

من مقارنات وموازنات لغوية لا تخلو من طرافة ^(١) . ولو تعلم السريانية واليونانية لكان لهما شأن في دراساته العلمية والفلسفية .

وقد كتب بالعربية شعرا ونثرا ، ومعظم ما وصلنا من شعره إنما هو من ذلك الشعر التعليمي ، الذي يُحرّص فيه على أداء المعنى واستكمال الحقائق أكثر مما يحرص على جزالة اللفظ وسمو التركيب ، ومن أوضح أمثله عينيته المشهورة في النفس ^(٢) . على أنه خلف لنا بعض الأبيات والقصائد في الحكم والأمثال وبكاء الديار ، ولا تخلو من جمال وحسن صنعة ، وإن كانت جميعها دون الجودة وإلى التوسط أقرب ^(٣) .

وأما نثره فسهل واضح مرسل بوجه عام ، وفيه تعقيد أو غموض أحيانا ، فيطيل الجملة ويعيد الضمائر إلى مراجع مختلفة . إلا أن غموضه لا يذكر في شيء بجانب ما يلحظ في أسلوب الفارابي مثلا ، خصوصا إذا عرفنا أنه كان هناك مذهب خاص في تلك العصور يرمي إلى ستر الأفكار الفلسفية وحجبها عن العامة والدهماء ^(٤) . وإذا كان الغزالي يعد من أوضح كبار مفكري الإسلام أسلوبا ، فإنه لا يمتاز في هذا على ابن سينا كثيرا . وكما جرح هذا الوضوح على الشيخ الرئيس وعلى الفلسفة والفلاسفة جميعا فيما بعد من نقد وحملات .

وقد يروى فيلسوفنا أحيانا فيما يكتب ، ويحفل بما ينشئ ، فينتهي إلى أسلوب سام ممتاز فيه روعة وجمال . وخير شاهد على ذلك كتاب "الإشارات والتلبيحات" ،

(١) Madkour, *L'Organon*, p. 161.

(٢) من أشهر قصائده ، وعليها شروح عدة لا يزال معظمها مخطوطا ، وقد طبعت في مرة وترجمت إلى التركية والفرنسية (قنوات ، مؤلفات ابن سينا ، ص ١٥٢ — ١٥٥) ، وما أحرجه إلى نشر وتعليق جديدين يستعان فيهما بالمخطوطات الموجودة .

(٣) ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٢ ، ص ١١ — ١٨ .

(٤) Madkour, *La place d'Al-Fārābī*, pp. 24-25.

وخاصة الأنماط الثلاثة الأخيرة منه ، ففيها تنبيهات وخواتيم يجد المرء لذة في أن يقرأها ويقرأها غير مرّة (١) ، وقد يتأنق فيسجع ويعنى نوعا بالصناعة اللفظية ، على نحو ما يلحظ في «رسالة الطير» و«رسالة القدر» (٢) .

و«كتاب الشفاء» ألصق بأسلوب ابن سينا العام والدارج المألوف ، ويبدو ذلك باطراد في الكتاب جميعه ، فليس ثمة تباین ولا تفاوت في أسلوبه على طوله وكثرة أجزائه . وهو يدل دلالة واضحة على تمكن مؤلفه من العربية ، وقدرته على أن يؤدي بها أدق الأفكار وأعقدها ، وقل أن يلجأ لبعض الألفاظ الأجنبية من فارسية أو يونانية ، اللهم إلا إن أضحت مصطلحات تقرر من قبل في الاستعمال .

وأما منهجه فيقوم على ذلك العرض المتصل المحكم الترتيب والتبويب ، فيقسم — كما قدمنا — الفن إلى مقالات ، والمقالة إلى فصول ، وفي الفصل الواحد يسير سيرا منطقيا منتظما ، من المقدمات إلى نتائجها . ويولع ولو كما كبيرا بما يسمونه القسمة العقلية . فيضع الأحكام والآراء بين طرفين أو أطراف متقابلة ، يناقشها طرفا طرفا حتى ينتهي إلى الهدف المقصود ؛ وكأنما يخرج من قسمة ليدخل في أخرى (٣) .

ولا يشبه مطلقا بالمحاكمات اللفظية ، بل ينفر منها ويقصد إلى المعنى ، ويصوب إليه رأسا . وها هو ذا يقول : « واجتهدت في اختصار الألفاظ جدا ومجانبة التكرار أصلا ، إلا ما يقع خطأ أو سهوا ، وتنكب التطويل في مناقضة

(٢) ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، ليدن ، ١٨٩٢ ، ص ١٩٠ — ٢٢٢ .

(٣) ابن سينا ، جامع البدائع ، القاهرة ، ١٩١٧ ، ص ١١٤ — ١١٩ ؛ رسالة القدر ، ليدن ، ١٨٩٩ .

(١) انظر مثلا المدخل ، ص ١٢ — ١٤ .

مذاهب جاية البطلان أو مكفية الشغل بما نقره من الأصول ، ونعرفه من القوانين « (١) .

وَجَدَلَهُ مُلْزَمٌ قَوِيٌّ يَسُدُّ بِهِ عَلَى خَصْمِهِ الْأَبْوَابَ ، وَمَا أَشْبَهَهُ أَوْ مَا أَشْبَهَهُ الْجَدَلُ الْمُدْرَسِي الَّذِي أَلْفَ فِي الْقُرُونِ الْوَسْطَى الْمَسِيحِيَّةِ بِهِ ، وَكُلُّ ذَلِكَ لَتَمَكَّنَهُ مِنْ مَنْطِقِ أَرِسْطُو وَتَمَكَّنَ هَذَا الْمَنْطِقُ مِنْهُ . وَقَدْ يَكُونُ هَذَا الْجَدَلُ شَاقًا وَعَنِيفًا أَحْيَانًا ، وَقَدْ يَعْزِلُنَا أَنْ نَسْتَسِيغَهُ ، إِلَّا أَنَّهُ كَانَ ضَرُورَةً مِنْ ضَرُورَاتِ الْبَحْثِ الْعَقْلِيِّ فِي ذَلِكَ التَّارِيخِ . وَمِنْ هُنَا يَقُولُ الشَّهْرِسْتَانِي : «إِنْ طَرِيقَةُ ابْنِ سِينَا أَدَقُّ عِنْدَ الْجَمَاعَةِ ، وَنَظَرُهُ فِي الْحَقَائِقِ أَعْوَصُ» (٢) .

وعلى هذا ليس "الشفاء" شرحاً لأرسطو — كما كان يظن — على نحو شروح ابن رشد والقديس توماس الأكويني ، وإنما ضمنه ابن سينا ما ارتضاه من مباحث ونظريات في استيعاب وشمول تام ، مرجحاً ما يرى ترجيحاً ، أو رافضاً ما يرى رفضه . وقد يعرض لآراء الآخرين ويناقشهم دون أن يشير إلى أسمائهم أو إلى المصادر التي أخذ عنها (٣) . وهو بلا نزاع خير من يصف كتابه ، فيقول في مقدمته : «استقام آخره على جملة اتفقت عليها أكثر الآراء ، وهجرت معها غواشي الأهواء ، وتحررت أن أودعه أكثر الصناعة ، وأن أشير في كل موضع إلى موقع الشبهة ، وأحاطها بإيضاح الحقيقة بقدر الطاقة ، وأورد الفروع مع الأصول إلا ما أثنى بانكشافه لمن استبصر بما نبصره ، وتحقيق ما نصوره ، أو ما عذب عن ذكرى ولم يلح لفكرى» (٤) .

(١) المصدر نفسه ، ص ٩ .

(٢) الشهرستاني ، الملل والنحل ، القاهرة ، ١٣٢٠ هـ ، ج ٣ ، ص ٩٣ .

(٣) انظر مثلاً ، المدخل ، ص ١٥ — ١٦ ، ٢٣ — ٢٤ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٩ .

ويظهر أن هذه المقدمة لم تكن في متناول رجال القرون الوسطى المسيحية فيسير ، ولم يستوعبوا "الشفاء" بحيث يستطيعون أن يدركوا أنه دراسة شخصية لا مجرد شرح وتعليق . ولم ينفوا أيضا في وضوح على مقدمة الجوزجاني التي جاء فيها على لسان ابن سينا : «أما الاشتغال بالألفاظ وشرحها فأمر لا يسعه وقى ولا تشط له نفسى . فإن قنعم بما يتيسر لى من عندى ، عملت لكم تصنيفا جامعا على الترتيب الذى يتفق لى^(١)» . ذلك لأن هاتين المقدمتين ارتبطتا بالمدخل ، وكان أقل "أجزاء الشفاء" المترجمة إلى اللاتينية تداول . هذا إلى أن نسخه المتداولة لم تكن جميعها مستوعبة ، وليس فيما وصلنا منها إلا اثنتان فقط هما اللتان تشتملان على هاتين المقدمتين .

وروجر يكون هو الذى استطاع خاصة أن يتبين حقيقة الكتاب ، ويدرك أنه عرض طليق لفلسفة ابن سينا ، دون تقييد بنص ثابت أو أصل معين ، ولعله وقف على المقدمتين السابقتين^(٢) . ولم يقف الأمر عند المدرسين ، بل امتد إلى التاريخ المعاصر ، فرأينا "مهرن" في أنحرىات القرن الماضى يعود إلى القول بأن "الشفاء" مجرد شرح لأرسطو ، وفي نشر هذا الكتاب ما يقضى على كل ذلك^(٣) .

على أن هذا ليس معناه أن ابن سينا لم يتأثر بأرسطو في كتابه هذا ، بل بالعكس تأثر به كل التأثر ، وعول عليه التعويل كله ، فأكاه في ترتيبه ، واستمد منه مواد كثيرة ، ولا يتردد في أن يصرح بذلك ، فيقول : «ولما افتتحت هذا الكتاب ابتدأت بالمنطق ، وتجرى أن أحاذى به ترتيب كتب صاحب

(١) المصدر نفسه ، ص ٢ .

(٢) Nullino, *Filosofia "orientale" od "illuminativa" d'Avicenna*, dans *Rivista del. Stud. orin.*, Roma, 1925, Vol. X, Fasc. 4, pp. 433-467; الدكتور بدوى ، التراث اليونانى في الحضارة الإسلامية (حيث توجد ترجمة كاملة للقال السابق) القاهرة ، ١٩٤٦ ، ص ٢٤٥ — ٢٩٦ .

(٣) Bouyges, *Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes*, dans *Arch. d'hist. doct.*, Paris, 1930, t. v., p. 312; Mahren, *Muséon*, 1883, t. II, p. 464, 1885, t. IV, p. 494.

المنطق، وأوردت في ذلك من الأسرار والاطائف ما تخلو عنه الكتب الموجودة، ثم تلوته بالعلم الطبيعي، فلم يتفق لى في أكثر الأشياء محاذاة تصنيف المؤتم به في هذه الصناعة وتذاكيره^(١). إلا أنه تأثر أيضا بشرح أرسطو السابقين من مشائين وإسكندرانيين، واعتنق آراء أفلاطونية ورواقية، وخضع لما خضعت له الثقافة الإسلامية عامة من عوامل ومؤثرات. وكثيرا ما تبسّدو الفلسفة الأرسطية في "الشفاء" معدلة أو مشوبة بأفكار أخرى، تمشيا مع الزعة التوفيقية التي سادت الفلسفة الإسلامية جميعها، هذا إلى أن القسم الرياضى في هذا الكتاب لا يمت لأرسطو بأية صلة^(٢).

٦ — صلته بكتب ابن سينا الأخرى :

وضع ابن سينا ما يزيد على مائتى مؤلف، بين رسائل وكتب مطولة أو متوسطة أو مختصرة^(٣). ومن حسن الحظ أن غالبيتها العظمى وصلت إلينا، وإن كان كثير منها لا يزال مخطوطا. وينصب نحو ثلثيها على الدراسات الفلسفية من منطق، وطبيعة، وعلم نفس، وميتافيزيقى، وتصوف، وأخلاق، وسياسة. ولا شك في أن "الشفاء"، و"النجاة"، و"الإشارات" أهم مؤلفات هذه المجموعة^(٤).

(١) ابن سينا، المدخل، ص ١١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) يصعد الأب قناتى بمؤلفات ابن سينا إلى نحو ٢٧٠ مؤلفا، إلا أن منها ما هو مكرر الاسم فيما يظهر، وما هو مكرر بين العربية والفارسية (مؤلفات ابن سينا، ص ١٤٩، ١٦٦، ١٦٧، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٥٨). على أن حصره هذا لا يزال مؤقتا، ولن يكون نهائيا إلا يوم أن تنشر مخطوطات ابن سينا جميعها وتحقق.

(٤) تعالج مؤلفات ابن سينا الفلسفية الأخرى في أغلبها جزءا أو أجزاء من فلسفته، وقد ظهر كثير منها قبل ظهور "الشفاء". لذلك لم نشأ أن ندخلها في المقارنة، واكتفينا بقصرها على الكتب المتداولة الكبرى، أو على كتب أخرى كانت صلتها "بالشفاء" محل أخذ ورد.

والصلة بين "الشفاء" و "النجاة" وثيقة ، قاما على أساس مشترك ، وفكر فيهما معا . وذلك أن الفكرة الرئيسية التي بنى عليها "الشفاء" من استيعاب المنطق والطبيعة والرياضة والعلم الإلهي ، هي نفسها التي اعتمد عليها "كتاب النجاة" . فهو يحتوي على أربعة أقسام تقابل بجل "الشفاء" الأربع ، والفصول في الكتابين متشابهة في ترتيبها وتناسقها ، بل منها ما هو مكرر بنصه وفصه^(١) . وكل ما بينهما من فارق يتلخص في أن "الشفاء" يلم بالأصول والفروع ، ويحقق رغبة المتخصصين والمتبحرين ، في حين أن "النجاة" «يشتمل على ما لا بد من معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة ، وينحاز إلى الخاصة ويكون له بالأصول الحكيمية إحاطة»^(٢) . ولهذا اعتبر الثاني بحق مختصرا للأول . وقد أعدا في جو واحد ، إذ أن اللوحات التي حصرت فيها مسائل "الشفاء" ، والتي أشرنا إليها من قبل ، هي التي استخدمت فيما يظهر لتكوين هيكل "النجاة" ، وما إن فرغ ابن سينا من الأول حتى أخرج الثاني^(٣) .

أما كتاب "الإشارات" فمتأخر عنهما ظهورا ، ولعله آخر ما ألف ابن سينا ، وتبعد المدة التي تفصل بينه وبين أجزاء "الشفاء" الأخيرة إلى نحو ثمانى سنوات . وله أسلوبه وترتيبه وطريقة عرضه الخاصة ، وجانب الابتكار والشخصية فيه أوضح ، ولذا ضم إلى شعبة الفلسفة المشرقية^(٤) . إلا أنه يلتقي مع "الشفاء"

(١) لسا في حاجة أن نشير إلى أن ناشر "النجاة" في القاهرة ، سنة ١٩١٣ ، أهمل من قدام القسم الرياضى (النجاة ، ص ٣) ، في حين أن طبعة رومة القديمة ، سنة ١٥٩٣ ، اشتملت عليه . وأما الفصول المكررة في "الشفاء" و "النجاة" فكثيرة نذكر من بينها مثلا : العناية ، والمبدأ ، المعاد (الشفاء ، طهران ، ١٣٠٣ هـ ، ص ٢٥٩ ، ٢٧٣ ؛ النجاة ، طبعة القاهرة ، ص ٦٦ ، ٤٩٠) . وقد عنيت الآتية بجواشون بهذه المقابلة :

A. M. Goichon, *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sīnā*, Paris, 1937, pp. 499-503.

(٢) ابن سينا ، النجاة ، ص ٢ .

(٣) ص ٤ ؛ ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٢ ، ص ٧ .

(٤) Munkour, *La place d'Al-Fārābī...* p. 64, No. 2.

في معالجته أقسام الفلسفة الرئيسية من منطق، وطبيعة، وميتافيزيق، وإذا كانت قد أهملت فيه الرياضة فقد حل محلها التصوف، والمهم ألا تناقض بين الكتابين في الأفكار الجوهرية والنظريات الرئيسية .

وهناك كتابان آخران يضعهما ابن سينا بإزاء "الشفاء" ويقابلهما به، وهما "اللاواحق" و"الفلسفة المشرقية" أو "الحكمة المشرقية" كما تسمى أحيانا (١) . فاما الأول فيشير إليه ابن سينا في مقدمة "الشفاء" حيث يقول : « ثم رأيت أن أتلو هذا الكتاب (يعني الشفاء) بكتاب آخر ، أسميه كتاب "اللاواحق" ، يتم مع عمري ، ويؤرخ بما يفرغ منه في كل سنة ، يكون كالشرح لهذا الكتاب وكتفريع الأصول فيه وبسط الموجز من معانيه » . (٢) ويشير إليه في موطن آخر، فيقول : « أعطيتناهم في "كتاب الشفاء" ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم ، وسنعتيهم في "اللاواحق" ما يصلح لهم زيادة على ما أخذوه » (٣) .

ولكن عبثا نحاول إن شئنا البحث عن هذا الكتاب في المخطوطات السينية ، فإنه لم يعثر عليه بعد ، وأغلب الظن أنه لم يوجد قط (٤) . وإنما الأمر مجرد عزم اعترمه ابن سينا ومشروع قصد إليه ، وعباراته السابقة تؤيد ذلك ؛ وبين

(١) ندع جانبنا كتاب "الإنصاف" الذي حاول ابن سينا أن يفصل فيه فيما بين المشرقين والمغربيين من خلاف ، والذي تضاربت الروايات حوله : هل ألف في صورة نهائية أو بقى على هيئة مسودات ؟ وهل ضاع جميعه بعد نهب السلطان مسعود أو بقيت منه أجزاء ؟ ونكتفي بأن نحمل على تحقيق الدكتور بدوي لذلك (عبد الرحمن بدوي ، أرسطو عند العرب ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ٢٣ — ٢٩) .

(٢) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٠ .

(٣) ابن سينا ، منطق المشرقيين ، ص ٤ .

(٤) لا نفلتنا في حاجة أن نلاحظ أن كتاب "اللاواحق" الذي نحدث عنه شيء آخر غير كتاب "اللاواحق الطبية" الذي لا يزال مخطوطا ، وهو رسالة صغيرة في العلم الطبي ، ولا تخرج كثيرا عن طبيعيات النجاة (قنوات مؤلفات ابن سينا ص ١٣٧ — ١٣٨) .

العزم والتنفيذ مراحل^(١) . ولم يكن يسيرا عليه أن ينجز ما وعد ، والعقد الأخير من حياته لم يكن أكثر هدوءا من سابقه : حانى فيه شيئا من القلق والاضطراب ، وشغلته شواغل شتى . فقد كان مهيدا ببطش السلطان محمود الغزنوى الذى دعاه إلى بلاطه فأبى ، والذى لم يكن يقاسمه آراءه الفلسفية ، وما التجأ إلى أصبهان إلا ليحتمى بأميرها علاء الدين بن كاكويه ؛ ومع ذلك لم يسلم من نهب متاعه وكتبه على يد السلطان مسعود بن السلطان محمود^(٢) . وفى لحظات الهدوء التى قضها إلى جانب الأمير علاء الدين صرفته مناقشات ومنافسات عن بعض أهدافه الأولى ، فشغل بغرائب اللغة زمتا ، وبرصد الأفلاك زمتا آخر . على أن علاء الدين ، حاميه وتلميذه ، لم يلبث أن قلب له ظهر المحن ، وغضب عليه غضبا شديدا حتى أمر بقتله^(٣) .

فكيف يتسنى له فى ظروف كهذه أن يخرج لنا كتابا على النحو الذى يصور به "الواحق" ؟ وكيفيه أنه أتم فى هذه الفترة "الشفاء" و "القانون" ، وأخرج "النجاة" و "دانشنامه علائى" ، ثم "الإشارات والتبهمات" صفوة تفكيره الفلسفى ، إلى جانب دراسات أخرى لغوية وفلكية وطبية^(٤) . على أنه لم يتم "كتاب النجاة" فيما يظهر ، وإنما أتمه تلميذه الجوزجاني ، فهو الذى وضع قسمه الرياضى ، جامعا لما يراه من مؤلفات أستاذه السابقة^(٥) .

(١) Madkour, *L'Organon*, p. 22.

(٢) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤٢١ — ٤٢٥ . وقعت هذه الحادثة قبل وفاة ابن سينا بثلاث سنوات ، وكان لها أثرها فى بعثرة كتبه وتساؤل بعض أصدقائه عن مصيرها (بدوى ، أرسلو عند العرب ، ص ٢٤٠ — ٢٤٥) .

(٣) البيهقى ، تاريخ حكماء الإسلام ، ص ٧٠ .

(٤) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤٢١ — ٤٢٢ ؛ ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٢ ، ص ٦ — ٨ .

(٥) قنوقى ، مؤلفات ابن سينا ، ص ٩٤ .

وأما "كتاب الفلسفة المشرقية" فقد ورد ذكره أيضا في مقدمة "الشفاء"، ويقول عنه ابن سينا: «أوردت فيه الفلسفة على ما هي عليه في الطبع، وعلى ما يوجبه الرأي الصحيح الذي لا يراعى فيه جانب الشركاء في الصناعة، ولا يتقى فيه من شق عصاهم ما يتقى في غيره»^(١). وقل أن يشير عنوان كتاب من حب الاستطلاع ما أثار هذا العنوان، أو أن يوقع في لبس وخطأ بقدر ما أوقع، وكأنما قدر له أن يكون محل أخذ ورد منذ ابن طفيل إلى اليوم^(٢). والذي لا نزاع فيه أنه لا يؤذن مطلقا بذلك الخلط الذي وقع فيه كثيرون من تفسير "المشرقية بالإشراقية"، إذ أن اللفظين مختلفان، ومدلولاهما متباينان. وفلسفة ابن سينا، وإن غذت الفلسفة الإشراقية ومهدت لها، تتميز منها كل التميز^(٣).

ويعيننا أن نعرف علام يصدق هذا العنوان، وهل أبقى الزمن على ذلك الكتاب الذي سماه ابن سينا "الفلسفة المشرقية". إن رجعنا إلى فهرس المكتبات وجدناها فعلا تشتمل على مخطوطات تحمل هذا الاسم، ولكنها، إن صح الوصف، ليست شيئا آخر سوى عرض لأجزاء الفلسفة الأربعة من منطق، وطبيعة، ورياضة، وإلهيات، على نحو ما يلحظ في كتب ابن سينا المعروفة^(٤). وفوق هذا بين أيدينا كتاب ناقص يسمى "منطق المشرقيين"، وهو قريب كل القرب من هذه المخطوطات، ولعله جزء منها؛ وفيه ما يؤذن بأنه يرمى إلى معالجة مواد الفلسفة الأربعة الآتفة الذكر، وإن لم يصلنا منها إلا بعض

(١) ابن سينا، المدخل، ص ١٠

(٢) عرض نالينو هذا التاريخ عرضا مسهبا في مقال جامع، يقوم على دراسة مستوعبة وبحوث مستفيض وتحقيق شامل، وقد أشرنا إليه وإلى ترجمته العربية من قبل (ص ١٦ هامش).

(٣) Madkour, *La place d'Al-Fārābī*, p. 200.

(٤) قنواتي، وثائق ابن سينا، ص ٢٦ — ٢٨؛ Nallino, *art. citée*. ورغبة في تصفية هذه النقطة تصفية نهائية، بدأنا فعلا في جمع هذه المخطوطات، وليس فيها مطلقا ما يؤذن بفلسفة مغايرة لفلسفة ابن سينا المألوفة.

أجزاء المنطق ، وبحوثه على قصرها تلتقي بوجه عام مع آراء ابن سينا المعروفة ونظرياته المقررة^(١) .

ولإذن ليس ثمة محل للقول بأن "تخالف الفلسفة المشرقية" يحوى آراء جديدة كل الجدة ويعرض فلسفة قائمة بذاتها ، ولو فهمت هذه التسمية على وجهها ، أو عبارة أدق على الوجه الذى أراده ابن سينا ، لانتفى كثير من اللبس والخطأ . ومما يؤسف له أن مقدمة "الشفاء" لم تكن متداولة فى يسر ، لا فى الشرق ولا فى الغرب ، منذ أثبتت هذه المشكلة ، فانساق الباحثون فى فروض واحتمالات دون أن يبحثوا عن هذه المقدمة ويرجعوا إليها^(٢) .

حقا إن ابن سينا هو الذى ابتكر هذه التسمية ، ولكنه لم يرد أن يقطع بها كل صلة بالفلسفات الغربية أو القديمة ، بل يبدو على العكس فى مقدمة "منطق المشرقيين" ، الذى أشرنا إلى منزلته منها ، أشد ما يكون تمسكا بأرسطو وإعجابا بأرائه واعترافا بفضله ، ويصرح بأنه انحاز إلى المشائين وتعصب لهم ، لأنهم أولى فرق السلف بالتعصب^(٣) .

غير أن هذا الانحياز وذلك الإعجاب لا يمنعانه من أن يناقش ويعارض ويتدارك على أرسطو ما فاتته ، ويكمل ما قصر فيه^(٤) . وتلك كانت طريقته ، إن فى "الشفاء" أو فى كتبه الأخرى ، وكل ما فى الأمر أن "الشفاء" وهو غير المادة يسجل آراء السابقين فى إفاضة قد تخفى فيها المعارضة أحيانا ، أما الكتب الصغيرة فروح

(١) ابن سينا ، منطق المشرقيين ، ص ٦ .

(٢) ص (١٦) ، هل لنا أن نشير إلى أن لاتفنى القرن الثانى عشر ترجوا "الفلسفة المشرقية" هكذا *philosophia orientalis* ، فلم يبقوا فى ذلك الخطأ الذى وقع فيه بعض المعاصرين .

(٣) ص (١٧) ؛ ابن سينا ، منطق المشرقيين ، ص ٢ — ٣ . يرجع كل الترجيح أن تكون مقدمة "الشفاء" ومقدمة "منطق المشرقيين" قد وضعتا فى تاريخ واحد أو متلاحق ، لأن الروح والمعانى فيهما متقاربة ، أو مشتركة . ومن المرجح أيضا أن مقدمة "الشفاء" لم تكتب إلا بعد إتمامه جميعه وفى جو تلك المقارنات التى يمثلها "كتاب الإنصاف" ، "ومنطق المشرقيين" ، "والفلسفة المشرقية" .

(٤) المصدر السابق ، ص ٣ .

النقد فيها أبرز. وقد عبر ابن سينا عن هذا أحسن تعبير حيث قال: "إن الشفاء" أكثر بسطا، وأشد مع الشركاء من المشائين مساعدة؛ في حين أن "كتاب الفلسفة المشرقية" لا يتفق فيه كثيرا شق عصا الطاعة والخروج عليهم^(١). ومع هذا في "الشفاء" "تلويح بما لو فطن له استغنى عن الكتاب الآخر"^(٢). فابن سينا هو هو في هذا الكتاب أو ذاك، ينقد ما اقتضى الأمر نقده. ويناقد حين يدعو إلى المناقشة داع، ويدلى بما عنده في صراحة أو في شيء من التلويح، ويأخذ بما يطمئن له من الآراء، سواء أكانت لأرسطو أو غيره.

٧ — إلى أى مدى يعبر عن فلسفته ؟ :

يعتبر ابن سينا بحق الممثل الأول للفلسفة الإسلامية، وإذا كان الكندي والفارابي قد سبقاه إلى وضع دعائمها وتكوين عناصرها، فإنه هو الذى صورها تصويرا اكتملت به شخصيتها واتضحت معالمها. ولم يبق مجال للشك في أن هناك فلسفة إسلامية، لا هى بالمشائية الخالصة، ولا الأفلوطينية البحتة. وإنما هى ضرب من البحث والدراسة أنتجت ظروف خاصة وبيئة معينة، تأثرت بالفلسفات القديمة وأثرت فيها، وأخذت منها وأضافت إليها، وأصبحت حلقة من حلقات التفكير الإنسانى لها خصائصها ومميزاتها^(٣).

عرضت للمشكلات الفلسفية الكبرى، وعالجتها علاجا خاصا. ودرست نظرية الوجود درسا مستفيضا، وفصلت الواحد من المتعدد، وافتتت في تحديد الصلة بينهما. وبحثت نظرية المعرفة بحثا عميقا، ففرقت بين النفس والعقل، والفطرى والمكتسب، والصواب والخطأ. وفصلت القول في نظرية الفضيلة والسعادة،

(١) ابن سينا، المدخل، ص ١٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ص ١٥، ١٨ — ١٩.

فقسمت الفضائل وفرعتها ، وانتهت إلى فضيلة الفضائل التي يسمونها إليها بعض الناس كالأنبياء ، وهي تأمل دائم ونظر مستمر . واستوعبت أقسام الفلسفة المألوفة ، نظرية كانت أو عملية ، من طبيعة ، ورياضة ، وميتافيزيق ، وأخلاق ، وتدبير منزل ، وسياسة ، وضمت إليها الطب وعلوم الحياة ، والكيمياء والنبات ، والفلك والموسيقى ، على أساس أنها شعب وتفرعات لأقسام الفلسفة الرئيسية^(١).

إذا كانت هذه هي الفلسفة الإسلامية ، أو بعبارة أخرى إذا كانت هذه هي فلسفة ابن سينا ، فإن "الشفاء" من أصدق وأشمل كتبه تعبيراً عنها . يعرض المشكلات السابقة عرضاً مسهباً ، ويحللها تحليلًا دقيقاً ، ويضم إليها ألواناً من الدراسات العلمية التي كانت تعد أجزاء من الفلسفة^(٢) . نلاحظ فيه آراء لأرسطو ، وأخرى لأفلاطون وأفلوطين ، وثالثة لزينون وكريزيب^(٣) . ولكنها جميعاً مزجت مزجاً تاماً ، وكونت وحدة منسقة متصلة الأجزاء ، يبدو فيها تجديد ابن سينا وابتكاره . وأوضح ما يكون هذا الابتكار في نقد بعض نظريات القدامى ورفضها ، أو في تأييدها وإدعائها .

فيناقش ، مثلاً ، ما ذهب إليه ثاوفرسطس من تطبيق فكرة الكم على المحمول كما طبقت على الموضوع ، مناقشة تنظمه في صف المناطقة المحدثين ، الذين عارضوا نظرية مشابهة قال بها هملتون في القرن التاسع عشر^(٤) . ويعارض ثامسطيوس معارضة صريحة فيما قرره من الاعتداد بالشكل الأول وحده ، منضماً إلى مقسيموس الأزيميري^(٥) ، في إثبات أن لا غنية عن الشكلين الثاني والثالث ، وأن هناك

(١) ص (٥٣) .

(٢) ص (١١) .

(٣) ص (١٧) .

(٤) Madkour, *L'Organon* pp., 189-190.

(٥) بسمه العرب "ما كسيمس" ، ويعدونه بين شراح أرسطو ، وإن كان لا يبدو أنهم ترجموا له شيئاً (ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٥٧) . وقد عني خاصة بأشكال القياس ووظيفة كل منها (45) *Waitz, Organon, I* ، وكان له في ذلك نقاش طويل مع ثامسطيوس استلقت نظر المسلمين ، وخاصة ابن سينا .

ضروبا من البرهنة لا تتم في يسر إلا عن طريقهما^(١) ، فيذكرنا بما قاله لاشييه أخيرا عن أشكال القياس الثلاثة ووظيفة كل منها^(٢) . ويفتن في البرهنة على وجود النفس ، وقيم عليه أدلة عدة ، أخصها برهانه المشهور الذي سمي برهان الرجل الطائر ، وما أشد قربيه من الكوجيتو الديكارتى^(٣) .

هذه ودقائق أخرى غيرها نجدها معروضة عرضا مفصلا في "الشفاء" ، في حين أنها قد لا تذكر في كتب ابن سينا الأخرى ، أو إن ذكرت ففي إشارة عابرة . وبقدر ما نعلم ، نستطيع أن نقول إنه لا توجد فكرة من أفكار ابن سينا الفلسفية الأصيلة والمبتكرة إلا ولها في هذا الكتاب ذكر . وبقينا أنه يوم أن تتداوله الأيدي ويقرأ في مدرّس ، سيزداد رأينا هذا ثبوتا وتأييدا . وكفى ما مضى من أخطاء منشؤها التعجل بالحكم على "الشفاء" دون اطلاع أو قراءة .

قد يقال إن فلسفة ابن سينا تطورت . وإذا صح أن "الشفاء" يعبر عنها ، في ذلك إلا في مرحلة خاصة ، تلها مراحل أخرى اعتنق فيها فيلسوفنا آراء ونظريات مغايرة^(٤) . إلا أنه سبق لنا أن بينا أن من الخطأ أن يعد "الشفاء"

(١) بدوى ، أرسطو عند العرب ، ص ٦١ — ٦٤ . Ibid. pp. 212-215.

(٢) J. Laachelier, *Théorie du Syllogisme*, dans *Rev. philos.*, 1876, p. 485; (٣) *Etudes sur le syllogisme*, Paris. 907, pp. 75-76.

(٣) مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٧٧ — ١٧٩ .

(٤) عرضت الآنسة جواشون لهذا التطور في أكثر من موضع :

Goichon, *L'évolution philosophique d'Avicenne*, dans *Rev. philos.* Juillet-sept. 1948; *Livre des directives et des remarques*. Paris, 1950, p. 5 et; *La personnalité d'Ibn Sīnā*, dans *Avicenne*, Radio-Diffusion française, Paris 1951.

ولكنها لم تقدم له أمثلة بارزة ، ولم تقم عليه أدلة واضحة . والذي لا نزاع فيه أنا لسنا أمام فلسفتين متباينتين ، يمكن أن تسمى إحداها فلسفة الشباب أو الكهولة ، والثانية فلسفة الشيخوخة ، أو بعبارة أخرى الفلسفة المشائية والفلسفة المشرقية .

بين مؤلفات الشباب أو الكهولة ، وأنه لم يفرغ منه إلا في العقد الخامس من عمره ، فليس ثمة مراحل تفكير منفصلة أو متباعدة . وإذا كان ” كتاب الإشارات “ ، وهو آخر مؤلفاته ، قد امتاز بقسمه الصوفي ، فإن هذا القسم إنما يقوم على دعائم من نظريتي النبوة والعقل القدسي اللتين عني بهما ” الشفاء “ (١) . على أن تصوف ابن سينا أقدم من الحكاين معا .

ونحن لا ننكر أن تفكير العالم أو الفيلسوف في نشاط مستمر ، ولكن ليس بلامزم أن تؤدي هذه الحركة دائماً إلى انقلاب أو تطور يهدم ما تقرر من قبل . وابن سينا بوجه خاص من بين أولئك المفكرين الذين استقرت مبادئ فلسفتهم في سن مبكرة ، ولم يطرأ عليها فيما بعد تغيير يذكر . ولا أدل على هذا مما يحكيه في ترجمته لنفسه ، فيقول : » فلما بلغت ثمانى عشرة سنة من عمرى فرغت من هذه العلوم كلها ، وكنت إذ ذاك لأعلم أحفظ ، ولكنه اليوم معى أنضج ، وإلا فالعلم واحد لم يتجدد لى بعده شيء « (٢) .

٨ — شرحه وترجمته :

لئن كان الزمن لم يفسح لابن سينا أن يشرح ” الشفاء “ كما وعد ، فقد اضطلع بهذا باحثون آخرون (٣) . لا سيما والاختصار والتلخيص ووضع المتن والرسائل من جانب ، أو التوضيح والتعليق وتأليف الشروح والخواشى من جانب آخر ، كانت المنهج السائد في الدراسات الإسلامية منذ القرن الخامس الهجرى . وقد تولى شرح ” الشفاء “ كثيرون ، نخص بالذكر منهم صدر الدين الشيرازى المتوفى في منتصف القرن الحادى عشر للهجرة ، والذي

(١) ابن سينا ، الشفاء ، ج ١ ، ص ٢٥٨ ، ج ٢ ، ص ٢٧٧ .

(٢) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤١٦ . حاد ابن سينا الى المعنى نفسه ، فأكده في منطق المشرقيين ، ص ٣ .

(٣) ص (١٩) .

كان يعد المجدد لتعاليم ابن سينا ، وقد طبع شرحه على هامش ما طبع من أجزاء "و الشفاء" (١) . ولا يزال معظم هذه الشروح ، أو الحواشي كما تسمى أحيانا ، مخطوطا ، ولم يقد منها بعد الفائدة المرجوة . وما عرف منها أقرب إلى التفسير اللفظي والاستشهاد بمؤلفات ابن سينا الأخرى ، منه إلى الدراسة الموضوعية التي تضيف مادة جديدة . ومهما يكن من أمرها ، فإن دراسة "و الشفاء" دراسة كاملة تقتضي الكشف عنها وتقديمها للقراء .

أما اختصار هذا الكتاب فقد تولاه ابن سينا نفسه ، وترك لنا في "و النجاة" أصدق تلخيص له (٢) . وقد عول عليه الباحثون فيما بعد ، واكتفوا به . ولم نر "و الشفاء" تلخيصا آخر إلا محاولات متأخرة في القرنين الماضيين ، ولا تزال مخطوطة أيضا (٣) .

وقد ترجم "و الشفاء" كله أو بعضه إلى لغات عدة قديما وحديثا . فقديما عرفته الفارسية (٤) ، ونقل إلى اللاتينية منه قسط كبير (٥) . ويظهر أنه لم يجد سبيله لا إلى السريانية ولا إلى العبرية (٦) . وفي التاريخ الحديث ترجمت

(١) ابن سينا ، الشفاء ، طبعة طهران .

(٢) ص (١٨) .

(٣) قنوات ، مؤلفات ابن سينا ، ص ٧٩ ، مجد كاظم الطريحي ، ابن سينا ، النجف ،

١٩٤٩ ، ص ٧٥ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) Mlle M.-Th. d'Alverny, *Ibn Sīnā et l'Occident médiéval*, dans *Avicenne*, Radio-Diffusion Française, Paris, mars 1951; Crombie, *Avicenna's influence on the mediaeval scientific tradition* (University of Cambridge, 1951).

(٦) ذهب بروكلمان خطأ إلى أنه ترجمت منه أجزاء إلى السريانية ، محبلا على تاريخ الأدب

السرياني لبومشترك: Brockelmann, *Gesch. der arab. Lit.*, Berlin, 1902, Suppl. (T. I, p. 815).

وقد أخذ عنه الأب قنوات في كتابه : "مؤلفات ابن سينا" (ص ٧٨) . ولكن الحقيقة أن =

أجزاء شتى إلى اللغات الأوروبية ، فنقل منه إلى الإنجليزية مثلاً كتاب الشعر^(١) ، وإلى الفرنسية الموسيقى^(٢) ، وإلى الألمانية أبواب مختلفة من الطبيعيات والإلهيات والفلك^(٣) . ولقد أثارت هذه الترجمات بحوثاً عدة ، وساعدت على بسط أثر "الشفاء" في ثقافات مختلفة .

٩ - أثره في العالم العربي :

أثر كتاب ما من أثر مؤلفه ، فدخل في جملة ما يرث الناس عنه وما يُقرأ له ، اللهم إلا أن يكون هذا الكتاب ذا شأن خاص وتاريخ مستقل . وفلسفة ابن سينا هي فلسفة العالم العربي منذ القرن الخامس الهجري إلى أوائل القرن الرابع عشر ، وعنها أخذ الباحثون على اختلافهم ، من فلاسفة ومتكلمين وصوفية . بل إن الدراسات العلمية اللاحقة عوّلت عليه أيضاً التعويل كله ، إن في الطب وعلوم الحياة ، أو في الفلك والرياضة ، ويمكن أن يقال إنه فيلسوف الإسلام غير منازع^(٤) .

إحالة بروكلمان خاطئة ، فإن "بومشترك" إنما يتحدث عن "عيون الحكمة" لا عن "الشفاء" .

Baumstark, *Geschichte der Syr. Lit.*, Bonn, 1922, p. 317, No. 3.

وأما العبرية فقد قرأ استينشيدر أنه لم يترجم إليها :

Steinschneider, *Die Heb. Übers.*, pp. 281-282.

وعلى ذلك ينبغي ألا تؤخذ إحالة الأب قنواقي في هذا أيضاً على علانها (مؤلفات ، ص ٧٨) .

Margoliouth, *Analecta orientalia ad Poeticum Aristotelem*, (١)
London, 1887.

W. Erlanger, *Kitāb al-Shifā, Mathématiques, ch. XII, in La Musique arabe*, 11, Paris, 1923. (٢)

Horten, *Das Buch der Genesung der Seele*, XII Teil enthaltend (٣)
die Metaph. und Theologie übers., Halle, 1907; Widemann *Einführung
zu dem astronomischen Teil des K. al-Shifā*. Erlangen 58 (1928).

(٤) مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ، ص ٦-٧ ، ١٨٨-١٨٩ ، ٢١١-٢١٢ .

حقاً إن حملة الغزالي على الفلسفة والفلاسفة سدت الطريق في وجهه ، وصرفت عنه كثيرين ، ولكن ما بقي في الإسلام من دراسات فلسفية مدين له . ولم تعد مدرسة الأندلس على شيء من نفوذه في الشرق ، برغم مجيئها بعده ، وتعدد رجالها ، وعظم منزلتهم ، وخاصة ابن رشد الذي خلف ثروة فلسفية طائلة . ويظهر أن حظ هذه المدرسة ارتبط بحظ الأندلس جميعه ، لهذا لم يكن غريباً أن نرى ابن رشد أوثق صلة بالعالم اللاتيني منه بالعالم العربي^(١) .

ولقد تدورست كتب ابن سينا من بعده ، وكان الإقبال على "النجاة" و "الإشارات" عظيماً . إلا أن هذا لم يصرف طلاب الفلسفة عن "الشفاء" ، لاسيما وفيه مادة لا يغني عنها الكتابان الآخران ، وكلما امتد البحث إلى التفاصيل والدقائق بدا لزومه واشتدت الحاجة إليه . فالغزالي مثلاً في "تهافت الفلاسفة" ، والشهرستاني في "نهاية الإقدام" حين يفصلان القول في حدوث العالم واستحالة قدمه يحكيان على لسان ابن سينا آراء استمدا أغلبها من "الشفاء"^(٢) . ولسنا في حاجة أن نشير إلى أن ابن رشد كثيراً ما ينقل عن "الشفاء" مؤيداً أو معارضاً ، ويصرح باسمه في بعض كتبه^(٣) . وندع جانباً نصير الدين الطوسي الذي يعد من تلاميذ ابن سينا المخلصين ، وإن تأخر عنه بنحو قرنين ونصف ، وموقفه من نحر الدين الرازي ومعارضته له بسبب الآراء السينوية معروف^(٤) . وقد أدرك ابن خلدون ما "للشفاء" من أهمية ، فنوّه عنه في غير ما موضع من "مقدمته"^(٥) .

(١) Renan, *Averroës et l'averroïsme*, Paris, 1925, pp. 36-42.

(٢) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، بيروت ، ١٩٢٧ ، ص ٢٣ - ٧٨ ، ٧٩ - ١٣٢ ؛ الشهرستاني ، نهاية الإقدام ، لندن ، ١٩٣٤ ، ص ٢٥ - ٢٩ ، ٣٣ - ٣٥ ، ٢٢٤ - ٢٢٥ . وما يلفت النظر أن هذين الباحثين تماصرا فتلقيا إلى حد كبير في اتجاهيهما ، دون أن يتقابلا فيما يظهر .

Nallino, art. cit.

(٣)

(٤) نصير الدين الطوسي ، شرح الإشارات ، وبها مشه شرح الرازي ، القاهرة ١٣٢٥ هـ ؛ قطب الدين الرازي ، المحاكمات بين الإمام والنصير ، القاهرة ١٢٩٠ هـ .

(٥) ابن خلدون ، مقدمة ، بيروت ، ١٨٧٩ ، ص ٤٢١ ، ٤٢٤ ، ٤٢٩ .

وهناك كتب ثلاثة قدر لها أن تسود الدراسات العقلية الإسلامية في العصور الأخيرة . ونعني بها "العقائد" للنسفي ، و "المواقف" للإيجي ، و "المقاصد" للتفتازاني ، والمتأمل في شروحها وحواشيهما يتبين مدى تعويلها على "الشفاء" ، وأخذها عنه . ودون أن ندخل في تفاصيل ذلك نكتفي بأن نشير مثلاً إلى أن صاحب "العقائد" يتيح لشراحه فرصة التحدث عن التصور والتصديق ، فيوردون حقائق ومعلومات شبيهة كل الشبه بما أورده صاحب "الشفاء" في موضوع المنطق^(١) . ويقف الإيجي في كتابه الآنف الذكر مرصداً طويلاً على العلل ، مبيناً أنواعها ، ولازماتها لمغلولاتها ، والفرق بين جزء العلة وشرطها ، فتدس في هذا كله صدى بحث العلة في طبيعيات "الشفاء"^(٢) . ويتحدث صاحب "المقاصد" حديثاً طويلاً عن الحركة ، فيحاكي فيه تمام المحاكاة المقالة الثانية من السماع "الطبيعي" لابن سينا^(٣) . ويخيل إلينا أن نشر "الشفاء" نشرًا صحيحاً سيفسح المجال لمقارنات مفيدة في هذا الباب .

ولقد كانت الرغبة أكيدة في اختصار المنطق وتركيزه في هذه العصور ، ومن أمثلة ذلك "إيساغوجي" لابن بهري ، و "الشمسية" للقزويني ، و "السلم" للخضري ؛ وعليها قامت الدراسات المنطقية العربية في القرون الستة الأخيرة^(٤) . ومع هذا

(١) النسفي ، العقائد ، وبهامشه شرح التفتازاني ، والخياي ، وعبد الحكيم ، والمصام ، القاهرة ١٩١٣ ، ص ٧٠ — ٧٦ ؛ ابن سينا ، المدخل ، ص ١٩ — ٢٢ .

(٢) الإيجي ، المواقف ، القسطنطينية ١٢٨٦ هـ ، المرصد الخامس من الموقف الثاني ؛ ابن سينا ، الشفاء ، ج ١ ، ص ٢٠ — ٣٣ .

(٣) سعد الدين التفتازاني ، المقاصد ، طبعة القسطنطينية ، ج ١ ، ص ٢٥٩ — ٢٧٩ ؛ ابن سينا ، الشفاء ، ج ١ ، ص ٣٤ — ٤٩ .

(٤) Madkour, *L'Organon*, pp. 243-245.

نرى في هذه الفترة كتاباً آخر اهتدى إليه أخيراً، وفيه شيء من البسط والتوضيح الذي يصعد به إلى منطق "الشفاء" (١). ونعني به كتاب "البصائر النصيرية" الذي يحرص مؤلفه على أن يعزو بعض الآراء رأساً إلى ابن سينا أو "أفضل المتأخرين" كما يسميه (٢). وفي اختصار يقي "الشفاء" يتدارس في بعض مساجد الشرق إلى اليوم، إن عن طريق مباشر أو غير مباشر.

١٠ - امتداده إلى العالم اللاتيني :

لم يقف أثر "الشفاء" عند الشرق، بل امتد إلى الغرب، وكان من الكتب الأولى التي نقلت إلى اللاتينية، بدئاً في ترجمته ولم يمتض على وفاة ابن سينا قرن واحد. وما إن ترجم قسط منه حتى تلقفته الأيدي في مختلف العواصم الأوروبية، وبلغت النسخ المتداولة من بعض أجزاء نحو الخمسين. وكان لهذا التداول شأنه في إثارة حركة فكرية بلغت مداها في القرن الثالث عشر، حتى لقد وصل الأمر ببعض مؤرخي الفلسفة المدرسية أن قالوا بوجود مذهب سينيوي لاتيني إلى جانب مذهب ابن رشد اللاتيني الذي قيل به في أوائل هذا القرن (٣).

- (١) اهتدى إلى هذا الكتاب الأستاذ الإمام محمد عبده أثناء مقامه ببيروت سنة ١٣٠٤ هـ وقرر تدريسه بالأزهر بعد ذلك بنحو ١٢ سنة. وطبع بالمطبعة الأميرية بالقاهرة، سنة ١٨٩٨ م، ومؤلفه هو عمر بن سهلان السامري من رجال القرن الخامس الهجري، وسماه باسم نصير الدين محمد بن عبد الملك بن توبة من أعيان مرو وفقهاؤها (السيكي، طبقات الشافعية، طبعة القاهرة، ص ٣٠٨)؛ انظر أيضاً: p. 592 II, (1923), *Islamic Culture VI*.
- (٢) السامري، البصائر النصيرية، ٢٨، ٦٨؛ ولا غرابة فقد كان السامري ينسخ "الشفاء"، ويبيع ما ينسخه بأثمان باهظة يتعيش منها.
- (٣) نشرهنا إلى :

P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'arabisme latin au XIIe siècle*, Louvain, 1908.

وإلى :

R. de Vaux, *L'avicennisme latin aux confins du XII-XIIIe siècles*, Paris, 1934.

وقد تمت هذه الترجمة على مرحلتين : مرحلة مبكرة بدأت في الربع الثالث من القرن الثاني عشر ، وأخرى لاحقة جاءت بعدها بنحو مائة سنة . ويظهر أن الغربيين اتجهوا أولاً نحو ابن سينا العالم ، ومنه انتقلوا إلى ابن سينا الفيلسوف . فلفت نظرهم طبعه ، وترجموا "القانون" كاملاً ؛ وشغلهم الفلك والتنجيم ، فجدوا في البحث عن طبيعيات "الشفاء" (١) . وكانت بلاد الأندلس المورد الأول الذي أخذوا عنه هذا التراث الشرقي ، وكلما تمكنوا منها زاد نصيبهم منه ؛ ولأمر ما بدأت ترجمة "الشفاء" في طابطة التي كانت مدينة إسلامية قبل ذلك بنحو ربع قرن .

ولم تكن هذه الترجمة سهلة ولا ميسرة ، خصوصاً وفي الكتاب دقة وغوض أحياناً ، ولم تستخدم العبرية وسيطا كالعادة ، وإنما تم النقل من العربية إلى لغة دارجة هي القشتالية في ترجمة حرفية ، ومنها إلى اللاتينية (٢) . وقد اضطلع بهذا خاصة جند ساليوس ، مستعيناً بأسرائيلي يجيد العبرية ويعرف القشتالية ، فترجم "كتاب النفس" ، والجزء الأول من المنطق "المدخل" ، و "ما بعد الطبيعة" . وترجم في هذه الفترة أيضاً الكتابان الأول والثاني من "الطبيعيات" (٣) .

وفي المرحلة الثانية أتمت "الطبيعيات" كلها تقريباً ، فترجم منها الكتاب الثالث ، والرابع ، والخامس ، والثامن وهو آخر الأجزاء (٤) . ويتضح من هذا أن اللاتينية عرفت من جمل "الشفاء" الأربع ، الجملة الأخيرة في الإلهيات كاملة ، والجملة الثانية في الطبيعيات ما عدا الكتاب السابع الذي ينصب

Crombie, *art. cit.*; D'Alverny, *art. cit.*

(١)

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

على النبات . ولم تعرف من الجملة الأولى في المنطق إلا "المدخل" ، وأهملت إهمالا تاما الجملة الثالثة في العلم الرياضي^(١) . وأغلب الظن أن اللاتينيين كانوا يترجمون ما يقفون عليه ، ولعل هذه الأجزاء الناقصة لم تقع تحت نظرهم .

ومهما يكن من أمر هذا النقص فإن ما ترجم من "الشفاء" كان كافيا لأن يصور جانبي ابن سينا العالمى والفلسفى ، بل وأن يعطى فكرة صادقة عن طريقته ومنهجه ؛ وكان لذلك آثار عميقة في الحياة الفكرية اللاتينية . فبعثت أجراء "الشفاء" الطبيعية آراء ونظريات علمية ساهمت ولا شك في النهضة الأوروبية الحديثة ، وفي مقدمتها الجزء الخامس الخاص بالمعادن والآثار العلوية . ففيه قضى ابن سينا على دعاوى الكيميائيين السائدة حين ذاك ، من إمكان تحويل المعادن الدنيئة إلى معادن نفيسة ، وكان لرأيه هذا وزنه عند ألبير الأكبر وروجر بيكون^(٢) . واعتنق الرأى القديم القائل بكروية الأرض ؛ فهد لكوبرنيق وجاليليو . وشرح تكوين الجبال والصخور شرحا اعتمدت عليه نظرية البراكين التى ظهرت في القرن السابع عشر^(٣) .

وكل ذلك في ملاحظة صادقة وتجربة منظمة ، وكثيرا ما يستشهد على الرأى الذى يرتليه بتجاربه الخاصة وملاحظاته الشخصية . ولا غرابة فهو طبيب وعالم إلى جانب أنه نظرى وفيلسوف ، وفي اختباره للأدوية وتشخيصه للأدواء يضع طائفة من القواعد التى لا بد أن يكون قد أفاد منها المنهج التجريبي الحديث^(٤) .

(١) ندع جانبا ما ترجمه هرمان الألماني من كتاب الخطابة (أحد فنون منطق الشفاء) فوجن صغيرا يريد به توضيح شرح ابن رشد لكتاب الخطابة لأرسطو .

(٢) Madkour, *Un Sina et l'alchimie arabe*, dans *Rev. du Caire*, juin 1951, H. Holmyard, *Kitāb Al Shifā*, Paris 1927 p.85

Crombie, art cit (٣)

Ibid. (٤)

فالدواء يجب أن يختبر في الأمراض المتعارضة، وأن تثبت صلاحيته في حالات عدة ، وأن يختلف كنه ونوعه تبعاً لشدة المرض وضعفه ، وألا يكتفى بتطبيقه على الحيوان بل يجرب في الإنسان ^(١) . وفي تشخيص الداء ينبغي أن يستعان بأماراته وأعراضه المختلفة ، مع ملاحظة أن من بينها ما هو ظاهري وحقيقي ، وما هو مؤقت ودائم ، وما يدل على نوع المرض أو على منشئه ، وللاس والسمع والبصر والشم والذوق دخل كبير في الكشف عن هذه الأعراض ^(٢) . فمن هذه التجارب الطبية نشأت نزعتة التجريبية العامة التي تبدو واضحة في بحوثه الطبيعية .

وإذا فلسفته فيمثلها لدى اللاتينيين خاصة " المدخل " الذي ترجم من قسم المنطق ، و " كتاب النفس " وإن عد من أجزاء الطبيعيات ، و " ما بعد الطبيعة " الذي اشتمل على الإلهيات جميعها . وإذا كان " المدخل " قد غدّى مشكلة الكليات التي كان لها شأن في القرون الوسطى المسيحية ، فإن كتابي " النفس " و " ما بعد الطبيعة " كانا دعامات البحوث الفلسفية الهامة في القرن الثالث عشر ^(٣) . ولا نظن أن مؤلفاً من مؤلفات ابن سينا الفلسفية صادف ما صادفه " كتاب النفس " من دراسة وانتشار في هذه الفترة ، ذلك لأنه عاجل أمورا كانت الفلسفة المدرسية في أمس الحاجة إليها . فعرض للنفس في حقيقتها وخلودها ، وشرح جانبي المعرفة الحسي والإشراق ، فالتقى مع آراء كان للمسيحيين بها وثيق الصلة ، وهي آراء القديس أوغسطين وديونيسيوس الأريوباغي ^(٤) . ويعرض كتاب " ما بعد

(١) ابن سينا ، القانون في الطب ، رومة ١٥٩٣ ، ص ١١٥ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٦ — ٣٩ .

(٣) I. Madkour, *L'Organon*, pp. 148-155.

(٤) Rohmer, *Sur la doctrine franciscaine des deux faces de l'âme* dans *Arch. d'Hist. doct. et litt. du moyen âge*. 1927, pp. 73-77.

انظر أيضاً :

مدكور ، في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٤٧ — ٢٤٨ .

الطبيعة“، لنشأة العالم وطبيعة الإله وصلته بخلوقاته ، ويحاول التوفيق بين العقل والنقل ، فيلمس أدق الموضوعات التي شغلت “كلية أصول الدين“ بباريس زمننا (١) .

ومن هنا نشأت الأوغسطينية السينوية أو مذهب ابن سينا اللاتيني اللذان كان لهما آثار واضحة في القرن الثالث عشر (٢) . فلم يقف الأمر عند حكاية آراء ابن سينا والتصريح باسمه ، بل كان له مؤيدون ومعجبون ، وفي مقدمتهم روجر بيكون وألبر الأكر . وكان له أيضا معارضون يخشون نفوذه لدى بعض رجال الدين والفلاسفة فأخذوا يناقشون آراءه رأيا رأيا ، وينقضون حججه حجة حجة ، وعلى رأس هؤلاء يجب أن نضع جيوم دوثرني وتوماس الأكويني (٣) . وفي هذا التأييد والمعارضة ما يكشف عما أثاره “الشفاء“ من حركة فكرية واسعة لدى رجال الدين والفلاسفة في أوج الفلسفة المدرسية .

(ب) منهج النشر

ما إن قررت جامعة الدول العربية إحياء الذكرى الألفية لميلاد ابن سينا حتى سارع الأفراد والمؤسسات إلى المساهمة في ذلك ، كل على النحو الذي

De Vaux, *L'avicennisme latin*, pp. 21-30. (١)

(٢) كتب الاستاذ جليسون أربع مقالات عامة لإثبات هذه الأوغسطينية السينوية هي : —

- 1.—Pourquoi St. Thomas a critiqué St. Augustin? (*Archives* 1926)
- 2.—Avicenne et le point de départ de Duns Scot (*Ibid.* 1927).
- 3.—Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant (*Ibid.* 1927)
- 4.—Roger Marston: un cas de l'augustinisme avicennisant (*Ibid.* 1933)

فولست، *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas* (٣)

d'Aquin, Paris, 1931, pp. 331-360.

يبدوله^(١). فن حفلات تنظم إلى مهرجانات يعد لها ، ومن إذاعات تطوف في الأرجاء إلى بحوث ومقالات تدون في المجلات العلمية الكبرى^(٢). وهاهي ذى الأقطار الشرقية تعد العدة لمهرجانى بغداد وطهران اللذين سيقامان في الربيع القادم .

(١) صدر قرار الجامعة العربية في أوائل سنة ١٩٤٩ . وقد ولد ابن سينا على أصح الروايات سنة ٣٧٠ هـ ، فامنا الحال (١٣٧٠ هـ) صالح كله لإحياء هذه الذكرى ، ويتن في ١٣ أكتوبر سنة ١٩٥١ ، لذا كان مقررا أن يقام مهرجان الجامعة العربية ببغداد قبل نهايته ، ولكنه أخر إلى إبريل سنة ١٩٥٢ تقريرا له من مهرجان طهران ، ومراعاة لبعض الاعتبارات الجوية .
(٢) من هذه الحفلات ما نظمت جامعة كبرج في فبراير وما رس المساهمين من إلقاء ستعاضرات تدور حول ابن سينا وهى :

- 1.—Arberry, *Avicenna's Life and Times*,
- 2.—Tajeh, *Avicenna's Place in arabian Philosophy*.
- 3.—Wickens, *Aspects of Avicenna's writings*.
- 4.—Rosenthal, *Avicenna's influence in jewish Thought*.
- 5.—Crombie, *Avicenna's influence on the mediaeval scientific tradition*
- 6.—Foster. *Avicenna and western Thought in the 13th century*.

ومنا أسبوع ابن سينا الذى نظمته القسم العربى لراديو باريس في مارس الماضى واشتمل على ما يلى :

- (١) كلمة الافتتاح ، لصاحب المعالي الدكتور طه حسين باشا وزير المعارف المصرية .
 - (٢) حياة ابن سينا ، للأستاذ بن يحيى .
 - (٣) Mlle Goichon, *La personnalité d'Avicenne*
 - (٤) ابن سينا والمرأة ، للأستاذ أحمد المختار الوزير .
 - (٥) النفس بين المشائية والصوفية في مذهب ابن سينا ، للسيد جبور عبد النور .
 - (٦) Mlle d'Alverny, *Ibn Sīnā et l'Occident médiéval*.
 - (٧) معرفة الله للكتابات والبحرثيات ، للأستاذ الصراف .
 - (٨) L. Gardet, *La connaissance mystique de Dieu selon Ibn Sīnā*
 - (٩) كلمة الختام ، للأستاذ ماسينيون .
- وأخيرا تلك الحفلة التى أقامتها الجمعية المصرية لتاريخ العلوم بدار الجمعية الجغرافية بالقاهرة في مايو ، وقد أقيمت فيها الكتابات الآتية :
- (١) أتراب سينا في النهضة العلمية بأوربا للآتسة دلفرنى .
 - (٢) مؤلفات ابن سينا قنديل بك .
 - (٣) نظرات في كتاب القانون لابن سينا كامل حسين بك .
 - (٤) المنحى الحسى في مبحث المعرفة عند ابن سينا مصطفى نظيف بك .
 - (٥) ابن سينا والكيمياء الدكتور إبراهيم مذكور .
 - (٦) الآراء الجيولوجية لابن سينا الأستاذ ساطع الحمصرى .
 - (٧) ابن سينا وعلم الحياة الأستاذ بنونة .

ففي كل عاصمة من عواصمها حلقة أو حلقات للدرس ، تحاول أن تكشف عن أثر من آثار الأستاذ الرئيس ، أو أن تحقق نصا من نصوصه^(١) .

وللإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية في هذا كله فضل السبق والتوجيه ، والتنظيم والتنسيق . فهي التي تربط هذه الحلقات بعضها ببعض ، وتحول دون تعارض الجهود أو تكرارها . وقد بدأت منذ عامين أو يزيد في جمع المخطوطات التي تشتمل على مؤلفات ابن سينا والموجودة في المكتبات الشرقية والغربية . فأرسلت في طلبها بعثة إلى الأندلس ، وأخرى إلى إيران ، وثالثة إلى الآستانة حيث يوجد منها ما يربو على الألف وخمسمائة مخطوط ، وتوفر لها من ذلك مادة صالحة لتحقيق ودراسة مستفيضة^(٢) . ونرجو أن تتابع جمع هذه المخطوطات المبعثرة في أنحاء العالم ، كي تيسر أمرها على الباحثين والدارسين .

وكان لبعثة الآستانة بوجه خاص أثرها في إتمام تلك المحاولة التي عني بها الأب قنواقي منذ زمن ، والتي كانت ترمي إلى حصر مؤلفات ابن سينا جميعها^(٣) . وقد تم له ما أراد بعد سفره إلى الآستانة ، وأخرج كتاب "مؤلفات ابن سينا" ، الذي قامت الإدارة الثقافية للجامعة العربية بنشره . وهو دون نزاع مقدمة ملائمة لما يربى من إحياء معالم فلسفة ابن سينا ، وأداة نافعة للنشر مؤلفاته .

(١) من أمثلة ذلك لجنة سوريا التي عنت بالدراسات النفسية لابن سينا ، ولجنة طهران التي اضطلعت بنشر مؤلفاته الفارسية .

(٢) بلغ عدد هذه المخطوطات اليوم نحو ١٨٠ ، وهي في زيادة مطردة (قنواقي ، مؤلفات ، ص ٤١٦ — ٤٢٩) .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٣ .

. ومساهمة في هذا الإحياء قررت وزارة المعارف المصرية نشر "كتاب الشفاء"
نشرًا علميًا، وكانت لذلك لجنة خاصة ترسم منهج هذا النشر وتشرف على تنفيذه^(١).
وكتاب كهذا يتطلب تحقيق نصوصه ونشره نشرًا صحيحًا زمنيًا طويلًا وجهودًا
متصلة، وفي تحديد الخطة ورسم الطريقة ما يعين على تحقيق هذه الغاية.
وقد خرجت اللجنة من بحثها بمبدأين أساسيين: أولهما ضرورة جمع ما يمكن جمعه
من مخطوطات "الشفاء"، والثاني اعتماد نص مختار يقوم على أساس هذه
المخطوطات والمفاضلة بينها.

١ - جمع المصادر :

كم تمنينا أن ينشر كتاب "الشفاء"^(٢) ! وما ذاك إلا لأن طبعة طهران
التي ظهرت في أول القرن الهجري الحالى، سنة ١٣٠٣، معيبة وناقصة،
وليس من النشر العلمى فى شىء. معيبة لأنها لا تعتمد على أى تحقيق علمى،
وفى أخطاء لا حصر لها. وناقصة لأنها أهملت إهمالًا تامًا جملتين من جمل
الكتاب الأربع، وهما "المنطق" و"العلم الرياضى" اللذان يزيد حجمهما على

(١) صدر هذا القرار فى منتصف سنة ١٩٤٩، وكانت اللجنة من الأساتذة :

- ١ - الدكتور إبراهيم مدكور .
 - ٢ - الأب جورج شحاته قنوتى .
 - ٣ - الدكتور محمد عبد الهادى أبوريد .
 - ٤ - الأستاذ محمود الخضيرى .
 - ٥ - الدكتور أحمد فزاد الأهوانى - على أن يشرف على توجيه العمل صاحب العزة
الدكتور طه حسين بك (صاحب المعالي الدكتور طه حسين باشا وزير المعارف
اليوم) . وضم إلى اللجنة فى قرار لاحق .
 - ٦ - الدكتور محمد يوسف موسى .
 - ٧ - الدكتور عبد الرحمن بدرى .
- ثم ضم إليها أخيرا الأستاذ سيد زاید ، على أن يكون عضوا مساعدا .
Madkour, L'Organon, p. 20 (٢)

نصفه، واقتصرت على الجملتين الأخيرتين وهما ”الطبيعات“ و ”الإلهيات“، وهذان بدورهما لا يخلوان من نقص . وباسم التحقيق العلمى لا تعدو هذه الطبعة أن تعد بمثابة مخطوط في الجزء الذى تعرضت له ؛ وبين أيدينا مخطوطات أكل منها وأوضح .

ومخطوطات ”الشفاء“ المعروفة كثيرة ومتنوعة تصعد إلى نحو المائة ، منها ما يشتمل على الكتاب جميعه وهو جد قليل لا يتجاوز العشرة ، والغالبية العظمى تقتصر على جزء منه أو أجزاء^(١) . وهى موزعة بين أركان العالم الأربعة، شرقا وغربا ، فى القاهرة وإستانبول وطهران ، أوفى لندن وباريس وليدن وبرلين^(٢) . وكم نود أن تجمع كلها فى صعيد واحد ، بحيث يمكن الحكم عليها عن درس وروية ، لا عن مجرد سماع أو وصف .

ولا شك فى أن تحقيق نص يعتمد اعتمادا كبيرا على وضوح المخطوط الذى يؤخذ عنه ومدى صدقه ، ورب مخطوط واحد ينفى عن كثير . إلا أن هذا يتطلب مفاضلة وموازنة لا نظن أنه حان وقتها تماما ، وكان كل همتنا فى البدء أن نجبع ما نستطيع الحصول عليه من مخطوطات ”الشفاء“ . ولم يكن هذا بالشئ اليسير ، وقد تطلب زمنا غير قصير ، وسنتابعه حتى النهاية . فليس فى الأمر اختيار إذن ، وإنما هو اجتهاد ومصادفة فيما سينشر من الأجزاء الأولى على الأقل . ولعلنا نستطيع مستقبلا أن نصفى مخطوطات ”الشفاء“ العديدة ، فنستبعد أضعفها ، أو ما يثبت أنه مكرر منها ، ونحتفظ بأصحها وأقواها ، ونكوّن منها سلسلة نسب واضحة المعالم متصلة الحلقات .

لذلك حرصنا فى مقدمة كل جزء نلشره على أن نحدد المخطوطات التى اعتمدنا عليها ، ونصفها وصفا كاشفا ، ونوازن بينها ، ونحاول ما أمكن أن نبين صلة

(١) فتاوى، مؤلفات، ص ٦٩ — ٧٨ .

(٢) المصدر السابق .

بعضها ببعض . ولم نبدأ في النشر إلا بعد أن توفر لدينا منها عدد يثبت على الثقة ، ويمكن التعويل عليه . ومن بينها ما سبق أصلاً مشتركاً في الكتاب جميعه ، ومنها ما سيتغير بتغير أجزائه . وناسخو "الشفاء" على نحو ما رأينا متعبدون ومتباينون : فمنهم هواة أو محترفون ، ومنهم مجرد نساخ ينقلون ويحاكون ، أو مثقفون يفهمون ما يكتبون ويعلقون عليه ويناقشون (١) . وخطوطهم متفاوتة نوعاً وجودة، فمنها النسخة والتعليق، ومنها الجيد والردئ (٢) . وفي كل ذلك ما يسمح بالموازنة بين ما كتبوا ورده إلى عصوره المختلفة، لا سيما ولكل عصر كتابته السائدة ، وطريقة في النسخ ملتزمة غالباً ..

ولم نقف عند الأصول العربية ، بل شئنا أن نضم إليها الترجمات الأجنبية القديمة، وليس من بينها ما يعتد به إلا الترجمة اللاتينية ، فاستعنا بها ما وجدنا إلى ذلك سبيلاً . وهي فيما يبدو ترجمة حرفية ، إلا أن حرفيتها هذه، وإن آذنت بضعف المترجم، تشعر أيضاً بحرصه وأمانته (٣) . ومهما يكن من أمرها ، فإنها لقربها من عصر ابن سينا قامت على مخطوطات عربية مباشرة، إن لم تكن بخط المؤلف فهي بخط تلاميذه الأول ، ولهذا وزنه وقيمته . وقد عولنا عليها خاصة فيما اقترحت من ألفاظ لاتينية للمصطلحات العربية ، ولعل في هذا بعض العون على ما نعانيه اليوم من المصطلحات الأجنبية وكيفية تعريبها .

٢ - النص المختار :

قد يلجأ أحياناً إلى مخطوط بعينه، فيتخذ أساساً لنشر مؤلف ما ، ثم يضاف إليه في الهامش الروايات المغايرة . ولكننا آثرنا في نشرنا هذا طريقة النص

(١) ص (٦٩) .

(٢) ص (٧٠) .

(٣) ص (٧٦) .

المختار ، لما تقوم عليه من تصرف وحرية ، وتسمح به من تفضيل وموازنة .
وهي لهذا ولا شك أدق وأعقد ، ولكنها أصح وأنفع . ففي ضوء ما توفر لدينا
من مخطوطات حاولنا أن نقدم النص الذي خيل إلينا أنه يفصح عن رأى المؤلف
ويؤدى عبارته أداء كاملا .

فاجتهدنا ما وسعنا الاجتهاد ، ورجحنا ما أمكن الترجيح ، وكل ذلك عند
الاختلاف والمغايرة . أما ما أجمع عليه النساخ السابقون فقد احترمنا إجماعهم ،
لا سيما إذا كان المعنى واضحاً والتعبير مستقيماً . على أننا عند تعدد الروايات لم
نرجح لأدنى مناسبة ، بل لاحظنا اعتبارات شتى ، أهمها : استقامة المعنى وسلامته ،
وما ألف لدى ابن سينا من ألفاظ وتعبيرات ، وما أيدته مؤلفاته الأخرى الثابتة ،
وأهمية مخطوط على آخر ، بحيث لم نعدل عن المخطوطات الوثيقة إلا لسبب
ظاهر وقوى . وبذا آخينا بين المنهج التاريخي والمنهج المقارن ، فاحترمنا
النصوص القديمة متى كانت واضحة ومستقيمة ، ووازننا وقارنا كلما ساورنا شك
أو قلق ، إن في المعنى أو الأسلوب . وعيننا أن نثبت في الهامش الروايات
المختلفة منسوبة إلى مصادرها . وزيادة في الإيضاح لم نخلط بهذه الروايات
أى شرح أو تعليق ، اللهم إلا مجرد الشرح اللغوى الضرورى كي لا نشغل النص
ورواياته ، وهي كثيرة ، بإضافات أخرى .

على أن التزام المنهج التاريخي لم يمنعنا من استخدام علامات الترقيم على اختلافها :
من شولات ، وشرط ، وأقواس ، ونقط ، وعلامات استفهام وتمجب ،
وإن كان هذا لم يؤلف في الكتابة العربية القديمة . ومن الضرورى أن نحقق
وننشر بروح العصر وعلى طريقته ، وأى نشر لا ييسر على القارئ مهمته لا يؤدى
الغرض المطلوب منه تمام الأداء . وجهل ابن سينا الطويلة التى يكثر فيها الف
والنشر المرتب أو المشوش من أحوج ما يكون إلى علامات الترقيم ، ورب
شولة تزيل غموضاً ، ونقطة تغير المعنى وتسلك به مسلكاً خاصاً . ففي استعمال

علامات الترقيم اجتهد وترجيح قد لا يقل عن ذلك الذى يحتاج إليه فى تفضيل رواية على أخرى .

ولقد أعفانا صاحب "الشفاء" من عبء اقتراح العناوين كلها أو بعضها ، لأن منهجه الدقيق هداه إليها ، فأخذ بها والتمها كل الالتزام . وحرص النساخ على أن يميزوها من المعنون له بالأوان مغايرة^(١) . ولم نجد عنه فى شيء يذكر من هذا ، اللهم إلا فى إضافات ضئيلة ميزناها من الأصل^(٢) .

٣ — التعريف بما ينشر :

عاج الباحثون قديماً وحديثاً بعض أجزاء "الشفاء" فترجموها وعلقوا عليها ، واستخلصوا منها بعض النظريات . ولكن برغم هذا يمكننا أن نقرر أنه لم ينل بعد ما هو جدير به من بحث ودراسة . وقد آن الأوان لأن يشرح ويبسط ، ويحلل ويناقش ، ويربط ما فيه من آراء بجوهر وببئنه أولاً ، ثم بحلقات التفكير الإنسانى السابقة واللاحقة ثانياً . ولا شك فى أن نشره نشرًا صحيحًا من أعون الوسائل على ذلك . ولنا فى ذلك تجربة شخصية لا نتردد فى أن نسجلها ، فقد سبق لنا أن عاجلنا منطق "الشفاء" على أساس مخطوط واحد ؛ ولما لنراه اليوم بعد التحقيق والنشر فى سماء أصفى ونهار أوضح^(٣) .

لهذا حرصنا فى مقدمة كل جزء ننشره أن نعرف به فنلخص موضوعه ، ونبين ما اشتمل عليه من آراء ونظريات أساسية ، وخاصة ما استحدثه ابن سينا أو كان له فيه تجديد واضح . ولا نزع من أن فى ذلك نستوعب البحث أو نتعمق فى الدراسة ، فلهذا مقام آخر . وإنما نرمى إلى التوجيه والكشف عن أمور

(١) ص (٦٩) .

(٢) ابن سينا ، المدخل ، ص ٩ .

(٣)

يقتضى تحقيقها دراسات مستقلة وبحوثاً مستفيضة . ولا تسمح مقدمة كهذه أساسها الإجمال والتأخير بمناقشة المذاهب المتعارضة ومقابلة الآراء المختلفة بعضها ببعض . وإنما علينا بوجه خاص أن نستكمل النقص في بعض نقاط قد تفوت من لم يلم بتاريخ الثقافة الإسلامية إلماً تاماً .

ورأينا أن نضيف إلى المقدمة خاتمة توضح ماورد في النص من أسماء الأعلام، سواء أكانت لأشخاص أم لكتب وأما كن . وأسماء الأعلام في العربية كثيرة ومتشعبة ، ذلك لأن لكل فرقة رجالها ، ولكل مذهب أئمنه ، لافرق في هذا بين الساسة والعلماء ، ولا بين السلف والخلف ، ولا بين أهل السلوك وأصحاب الاعتقاد ، ولا بين المقلدين والمجتهدين . ولهذا كثيراً ما يفضل الباحث بين هؤلاء الأعلام ، على الرغم مما اشتملت عليه العربية من كتب الطبقات وتاريخ الرجال .

وشئنا أيضاً أن نشير في هذه الخاتمة إلى بعض النصوص التي كانت لها قيمة تاريخية خاصة ، فنزدها إلى أصولها ، ونكشف عن شيء من آثارها . والبحث عن أصل نص في المؤلفات العربية ليس من الأمور الهينة ، ما دام المؤلف لا يحيل على مصدره ، ولا يعلن عن المعين الذي استقى منه ، لهذا قصرنا ملاحظتنا على النصوص البارزة ، خشية أن نسرف في الفروض والاحتمالات .

ورغبنا أخيراً في أن نستخلص من كل جزء ما جاء فيه من مصطلحات علمية ، معنيين بأهمها وأبرزها . وحاولنا أن نضيف إليها مقابلاًها الأجنبي مستعنيين ما أمكن بالترجمة اللاتينية . والمصطلح العلمي لم يصل إلى ابن سينا إلا وقد استقر وتأكّد ، بعد أن قضى نحو قرنين في شيء من الفلق والتردد ، ولم يطرأ عليه بعده تغيير ذو بال . ففى إحياء مصطلحاته إحياء لثراث له شأنه . على أننا نرجو أن يكون لهذا الإحياء أثر علمي ، فيساهم بنصيب في بعض ما نعاني من مشكلة المصطلحات العربية .

يونيه ١٩٥١

مقدمة المدخل

للدكتور ابراهيم مذكور

درج مناطق العرب على أن يقسموا المنطق إلى تسعة أقسام متدرجة ومتلاحقة ، وهى : إيساغوجى أو المدخل الذى يبحث فى بعض الألفاظ الدالة على المعانى الكلية . وقاطيغورياس أو المقولات الذى يحصر عدد المعانى الكلية العليا المشتملة على جميع الموجودات . وبارى إرمينياس أو العبارة الذى يبين كيفية تركيب المعانى إيجابا أو سلبا ، بحيث تصبح قضية وخبرا محتملا للصدق والكذب . وأناطوطيقا الأولى أو التحليلات الأولى الذى يعرض لتأليف القضايا ، بحيث يتكوّن منها قياس يفيد علما بمجهول . وأناطوطيقا الثانية أو التحليلات الثانية الذى تمتحن فيه شرائط القياس ، بحيث يصير برهانا ويكتسب به يقين لا شك فيه . وطوبيقا أو الجدل الذى يشتمل على الأقيسة النافعة فى مخاطبة من قصر فهمه عن إدراك البرهان وقنع بالمحاورات الجدلية . وسوفسطيقا أو السفسطة الذى يحصى جميع المغالطات التى تحدث فى العلوم والأقاويل عامة . وريطوريقا أو الخطابة الذى يوضح الأقيسة البلاغية الصالحة لمخاطبة الجماهير مدحا أو ذما ، اعتذارا أو عتبا . وبويطيقا أو الشعر الذى يشرح القياس الشعرى ، وما ينبئ أن يتوفر فيه ، بحيث يكون أجود وأنغم وألذ وأمتع^(١) . وكلها لأرسطو ما عدا إيساغوجى فإنه لفرفوريوس ، وقد

(١) ابن سينا ، تسع رسائل فى الحكمة والطبيعة ، القاهرة ، ١٩٠٨ ، ص ١١٦ — ١١٨ ؛

الخوارزمى ، مفاتيح العلوم ، طبعة القاهرة ، ص ٨٤ — ٩٢ .

وضعه ليكون مدخلا لقاطيغورياس أو للمنطق جميعه^(١). ولم يلبث أن أخذ عنه وأضيف إلى كتب أرسطو وجعل جزءا منها وسار مسار الشمس^(٢).

”إيساغوجي“ عندهم إذن جزء من المنطق، أو بعبارة أدق، من تلك المجموعة المنطقية التي تسمى ”الأرجانون“. ويشهد لهذا ما نراه في ذلك المخطوط التاريخي العظيم الذي احتفظت به مكتبة باريس الأهلية، فقيه نجد ترجمة أجزاء المنطق التسعة العربية مجموعة كلها تحت اسم ”الأرجانون“، وفي مقدمتها ”إيساغوجي“^(٣). وعلى هذا النحو سار ابن سينا في ”الشفاء“، ففرض لهذه الأقسام قسما قسما منذ البدء حتى النهاية^(٤). وللغرابي محاولة قوية ودقيقة ترمى إلى حصر أقسام المنطق وربط بعضها ببعض، وبين أن لزوم كل قسم منها، ويقف بها عند ثمانية فقط مستبعدا ”إيساغوجي“^(٥). ولكنه في مقام آخر عده مدخلا للمنطق، وعن بشرحه والتعليق عليه^(٦). وابن رشد الحريص على تعاليم المعلم الأول لم ير غضاضة في أن يضم ”إيساغوجي“ إلى كتبه المنطقية^(٧).

(١) يميل مؤرخو العرب إلى اعتبار ”إيساغوجي“ مدخلا للمنطق جميعه، لا للفولات وحدها (ابن النديم، الفهرست، ص ٣٥٤؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٥٧). ويذهب بعضهم خطأ إلى القول بأنه حل محل ”إيساغوجي“ آتروضه أرسطو نفسه، وقد نقد (الأنصارى، إرشاد القاصد، القاهرة، ١٩٠٠، ص ٣٣).

(٢) القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٥٧.

(٣) Manuscript arabe No. 2364 (882a anc.-fonds).

بدأ الدكتور بدوي في نشر هذا المخطوط منذ ثلاث سنوات، وأخرج منه جزءين: أوّلها عام ١٩٤٨، ويشتمل على الفولات، والمقالة، والتحليلات الأولى؛ والثاني عام ١٩٤٩، ويشتمل على التحليلات الثانية، وطويقا، وهو يتابع الأجزاء الباقية. ولم تكن مهمته ميسرة، لأنه اعتمد على مخطوط واحد وفيه خروم كثيرة، ولهذا لم يحل نشره من نقد وملاحظة.

(٤) فتاوى، مؤلفات ابن سينا، ص ١٤—٤٣.

(٥) الغرابي، إحصاء العلوم، القاهرة، ١٩٤٩، ص ٦٣—٧٢.

(٦) القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٧٩.

(٧) Ibn Rochd., *Il Momenti medici* éd. Lazzaro Pisu, 1872, p. 2-3.

Prantl, *Geschichte der Logik*, Leipzig, 1855-1870, t. II, p. 373.

ولا نزاع أن في المنطق الأرسطي وحدة وانسجاما، ولكن لم يثبت أن أرسطو رتب كتيبه المنطقية على النحو الذى أريد بها ، ذلك لأنه فيما يبدو لم يؤلفها تباعا على حسب هذا الترتيب، ولئن أشار بعضها إلى بعض فإن من بينها ما لا يعرض للأخرى بوجه ما^(١) . ولم تنشر فى حياة مؤلفها نشرا التزم فيه ترتيب معين ، وكل ما حدث أنها كانت تتبادل متفرقة فى اللوقيون بين التلاميذ والأتباع^(٢).

والواقع أن هذا الربط والترتيب من صنع شراح أرسطو المتأخرين ، بدأ به الإسكندر الأفروديسى على صورة مختصرة^(٣) . وانتقل منه إلى شراح مدرسة الإسكندرية الذين توسعوا فيه وأتموه ، وعلى رأسهم سمبليقيوس وأمونيوس^(٤) . فهم الذين عدوا الخطابة والشعر جزءا من المنطق الأرسطي ، بينما كان الإسكندر الأفروديسى يعارض فى ذلك^(٥) . ولم يتردد أمونيوس فى أن يعد "إيساغوجى" جزءا من مجموعة "الأرجانون"^(٦) . فمناطقة العرب لم ينشئوا فى هذا جديدا ، وإنما حاكوا سابقينهم ، وخاصة رجال مدرسة الإسكندرية ، وعهدهم بهم غير بعيد .

وربط "إيساغوجى" بالمنطق الأرسطي مقبول وواضح، أما عد الخطابة والشعر جزءا منه فهذا ما لا يمكن التسليم به فى لىسر . حقا إن قياس أرسطو منهج تام قابل للتطبيق على حد سواء فى البرهنة العلمية، والمناقشة الجدلية، والجمع الخطابية، والشعر باب من أبواب الخطابة . فهناك أقيسة علمية ، وأخرى جدلية، وثالثة

(١) Franck, *Esquisse d'une histoire de la logique*, Paris, 1855, p. 21;

Madkour, *L'Organon* p. 12.

(٢) Hamelin, *Le système d'Aristote*, Paris, 1931, p. 57.

(٣) Barthélemy, *De la logique d'Aristote*, Paris 1938. t. I, p. 130.

(٤) Ibid., t. I, p. 31.

(٥) Dufour, *Aristote, Rhétorique*, col. Budé, Paris.

(٦) Barthélemy, *op. cit.*, p. 130; Walzer, *Zur Traditionsgeschichte der aristotelischen Poetik* dans *Studi Italiani* 1934, p. 10-11.

خطابية شعرية^(١) . ولكن الخطابة والمنطق يختلفان عند أرسطو غاية وموضوعا ،
فبينما الأولى تعتمد على احتمالات وأمور شائعة وتهدف إلى منفعة اجتماعية ،
إذا بالشأنى يبحث عن اليقين ويعتمد على الحقائق المطلقة الضرورية^(٢) .
وإذا كان للخطابة والشعر شعبة تنضمان إليها ، فـأجدرهما أن يربطاً بعلوم
اللسان واللغة ، أو بعلوم الاجتماع والأخلاق على نحو ما ذهب إليه تسيكر^(٣) .
على أن العرب أنفسهم لم يلبثوا أن فصلوا هذين القسمين عن المنطق ، وجاءت
كتبهم المنطقية المختصرة خلوا منهما^(٤) .

ومهما يكن من أمر هذا الخلط فإننا مضطرون — ونحن نحقق نصا —
أن نسير مع المؤلف أينما سار ، وأن نلتم الترتيب الذى اصطنعه . وسنشر
كل جزء من أجزاء منطقته فى مجلد خاص ، تقسيما للعمل وتيسيرا على القارئ .
ويعيننا هنا أن نبين منزلة "إيساغوجى" فى العالم العربى ، وإلى أى مدى أثر
فى مدخل ابن سينا ، ثم نعرض للخطوط التى قام عليها النص الذى حققناه .

(١) إيساغوجى وأثره فى العالم العربى

افتتح فرفور يوس فى القرن الثالث الميلادى عهد مشائية جديدة عمرت نحو
ثلاثة قرون ، وتعهدها من بعده رجال مدرسة الإسكندرية دون استثناء^(٥) .
إلا أنها كانت مشائية موفقة تجمع بين أفلاطون وأرسطو ، وتضم المدارس

(١) الفارابى ، إحصاء العلوم ، ص ٦٣ — ٧٠ .

(٢) Dufour, *op. cit.* t. p. 13.

(٣) Zeller, *Die Philos. der Griechen...* Zweiter Teil, Zweite Abteilung,
Berlin, 1879, p. 108.

(٤) انظر مثلا منطق "الإشارات" لابن سينا ، أو "معيار العلم" للفرابى أو "البصائر التصيرية"
للساوى .

(٥) Ravaisson, *Essai sur la Mtd. d'Aristote*, Paris, 1846, II, 540;
Renan, *Averroës*, p. 93.

اليونانية بعضها إلى بعض^(١) . وهى بهذا أقرب إلى مفكرى الإسلام روحا ، فضلا عن أنها ألصق بهم زمنا . وتأكيذا لهذا التوفيق حرص فرفور يوس على أن يشرح أرسطو ، فى الوقت الذى شرح فيه بعض المحاورات الأفلاطونية الكبرى^(٢) . ومن الغريب أن العالم العربى لم يقف على أى شرح من شروحه لمؤلفات أفلاطون ، فى حين أنه عرف شروحه لأرسطو ، وعده بين تلاميذه الذين يحسنون التعبير عن آرائه^(٣) . وإذا كانت شروحه الأرسطية لم تترجم كلها إلى العربية ، فإنها كانت موجودة بالسريانية ، وهذه كانت لغة علم وثقافة فى الأوساط الإسلامية فترة من الزمن إلى جانب العربية^(٤) .

ولقد عرف العرب أيضا فرفور يوس المؤرخ والمؤلف ، فنقلوا عن تاريخه للفلاسفة قطعا شتى^(٥) . وعنوا خاصة بمؤلفه المشهور ، "إيساغوجى" ، الذى نال فى القرون الوسطى عامة حظا كبيرا^(٦) . فترجم إلى اللاتينية منذ القرن الخامس الميلادى ، وفى التاريخ نفسه تقريبا ترجم إلى السريانية ، وعن هذه

(١) Porphyro, *Vie de Plotin*, tr. Bréhier, col. Budé, I, p. 15; Vacherot, *Hist. crit. de l'école d'Alex.* Paris, 1946, II, 432.

(٢) Picavet, *Porphyre*, dans la *Grand Encyc.*; Bréhier, *Hist. de la philos.*, Paris, 1928, t. I, p. 432.

(٣) التهرستانى ، المجلد ٣ ، ص ٥٣ — ٥٤ ، ٨٨ — ٩٣ ؛ القفطى تاريخ الحكماء ، ص ٣٥ ، ٣٩ ، ٤٢ .

(٤) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٥٤ — ٣٥٥ .

(٥) ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ١ ، ص ٣٨ ، ٤٢ .

(٦) Bidez, *Vie de Porphyre*, Gand, 1913, p. 59.

يظهر أن العرب وقفوا على أن فرفور يوس لم يضع هذا الكتاب إلا بناء على طلب وجه إليه ، ورغبة فى تبسيط كلام أرسطو (القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٥٧ — ٢٥٨ ؛

Bidez, *op. cit.* p. 58-59.

نقل إلى العربية بعد ذلك بنحو قرنين^(١) . ولعله من أول المترجمات المنطقية والفلسفية^(٢) . ويظهر أن العرب لم يقنعوا بهذه الترجمة الأولى ، فأعادوا ترجمته مرة أخرى^(٣) . وترجموا معه بعض شروحه السابقة ، كما اضطلحوا هم أنفسهم بشرحه وتلخيصه^(٤) .

وإذا كان فرفوروريوس قد شاء في كتابه هذا أن يشرح فقط خمسة ألفاظ يكثر ورودها في "الأرجانون" ، وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، فإنه رسم بشرحه هذا للدرسين منها صادف هوى من نفوسهم ، قدر له أن يحيا عدة قرون . فصنف هذه الألفاظ ورتبها ، ووازن بعضها ببعض مستمدا مادته كلها تقريبا من أرسطو . وعلى هذا درج المدرسون غالبا في بحثهم وتأليفهم ، فعنوا خاصة بالمناقشات اللفظية ، وتفننوا في التقسيم والتبويب ، وبذا وضع "فرفوروريوس" الحجر الأول في بناء الفلسفة العربية والفلسفة المدرسية^(٥) .

Bréhier, Hist. de la philos. t. p. 529; Baumstark, Aristoteles bei den Syrern von V bis VIII jahrhundert, Leipzig, 1900, p. 130 et suiv.

هنا نجد تاريخ "إيساغوجي" في السريانية مفصلا

Kraus, Zu Ibn al-Muqaffa', dans *Rev. d. St. Or.* XIV, 1923 p. 1-20

Madkour, *L'Organon*, p. 31-32. (٢)

(٣) الأرجانون (مخطوط باريس) نهاية إيساغوجي ، حيث قيل : « نفل أبي عثمان الدمشقي ، وقول بل بنسخة ، مودة على يحيى بن عدى ، فكان موافقا » .

(٤) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٧٩ ، ٣٢٣ ، ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٤ ، ص ١٠٥ ، ٢٠٠ ، ٢١٠ ، ٢١٥ ، ٢٣٥ ، ٢٤١ ، ج ٢ ، ص ١٣٨ . وقد عرف العرب من شروح إيساغوجي القديمة شرح أمونيوس وبجي النحوي ، أما شراحه منهم قبل ابن سينا فكثيرون ، وأهمهم أبو بشرمى بن يوسف ، وأبو نصر الفارابي ، واختصره حنين بن إسحق والكندي .

Ronan, *Averr.*, p. 92. (٥)

ومن الناحية المنهجية استولت فكرة المدخل أيضا على كثيرين من مؤلفي الإسلام ، وخاصة في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، فرأوا ضرورة التمهيد للدراسات المفصلة بمجوت مختصرة تقدم لها ، وتيسر أمرها (١) . وألفوا مداخل لبعض العلوم كالفلك والرياضة والطب والكيمياء والطبيعة ، أو لبعض الأشخاص والمدارس ، ووصلتنا نماذج منها (٢) . استن هذه السنة جماعة السريان ، من نساطرة ويعاقبة ، الذين اضطلعوا بعبء الترجمة العربية الأكبر ، وحاکهم فيها فريق من المؤلفين المسلمين فيما بعد . وربما كانت هذه المداخل أول ضوء ألقى في أفق الدراسات العقلية في الإسلام . وبذا طغت كلمة "مدخل" العربية على كلمة "إيساغوجي" اليونانية الأصل ، وحلت محلها فترة طويلة من الزمن . ولكننا رأينا الأخيرة تعود إلى الظهور وإن تكن في ثوب آخر ، فقد تخيرها مؤلف عربي في القرن الثالث عشر الميلادي اسما لمختصر في المنطق قدر له أن يتدارس إلى اليوم (٣) .

ومن الناحية الموضوعية لم يكن أثر "إيساغوجي" بأقل من أثره المنهجي ، فقد وضع دعائم نظرية الكليات الخمس التي تعد بابا هاما من أبواب المنطق العربي . حقا إن إخوان الصفاء شاعوا أن يضيفوا إلى ألفاظ فرفوريوس لفظا سادسا هو الشخص ، وظنوا أنه في حاجة إلى الشرح بدرجة لا تقل عن ألفاظ "إيساغوجي" (٤) ، ولكنهم بهذا خرجوا بنظرية المؤلف عن أساسها ، وعدوا الأمر مجرد توضيح لفظي ، مع أن فرفوريوس ، وإن غنى بهذا التوضيح ، كان يرمى أولا وبالذات إلى حصر الكليات تحت صنوف معينة . لهذا لم يجاوز

(١) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ١١٥ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٣٦٩ ؛ ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ١ ، ص ١٩٨ .

(٢) الفارابي ، الثمرة المرضية ، ليدن ، ١٨٩٢ ، ص ٤٩ وما بعدها ؛
Maulkour, *L'Organon*, p. 71.

(٣) الأبهري ، إيساغوجي ، القاهرة ، ١٩١٦ .

(٤) إخوان الصفاء ، رسائل ، القاهرة ، ١٩٢٨ ، ج ١ ، ص ٣١٣ .

اقتراح الإخوان دائرة "رسائلهم". وفيما وراء ذلك بقيت تعريفات "إيساغوجي" ومقارنته للكليات بعضها ببعض مرعية في جملتها، و"مدخل" ابن سينا الذي نحن بصده أكبر شاهد على ذلك. ولقد وصل الأمر بالكندى أن قال: إن "إيساغوجي" هو الكتاب الذي ينبغي أن يبدأ به طلاب الفلسفة جميعا، لما فيه من وضوح وجلالة^(١).

(ب) مدخل ابن سينا

تلقى ابن سينا "إيساغوجي" ومعه شروحه الحديثة والقديمة، العربية والمعرية، فتأثر بها جميعا وأخذ عنها. وبذا نخطئ إن زعمنا أن مدخله ليس شيئا آخر سوى "إيساغوجي"، فإنه وإن حاكاه أضاف إليه أبوابا لم يعرض لها فرفوريوس أو توسع فيما اكتفى بالإشارة إليه. فتحدث مثلا عن حقيقة المنطق وصلته بالعلوم الأخرى، وعن موضوعه ومنفعته، وعن الفكر واللغة، وعقد فصلا للوجود الثلاثي للكليات، فقسم الجنس إلى طبيعي، وعقلي، ومنطقي، وهذا الصق ما يكون بنظرية المعرفة^(٢). وبذا أضفى مدخله مقدمة حقيقية للمنطق جميعه، بدل أن يكون مقدمة للقوليات فقط.

وفوق هذا في شرحه للألفاظ الخمسة يعرض مادة أغزر كثيرا مما نجد في "إيساغوجي"، وإن لم يكن فيها جديد يعتد به، اللهم إلا أن يحاول ربط نظرية الكليات بنظرية التعريف ربطا وثيقا. فيلاحظ أن النظرية الأولى تستخدم الثانية من ناحيتين، فهي تعد لها وسائل التعريف، إذ أن الحد الحقيقي إنما يتم بالجنس والفصل القريب^(٣). وتعريف الكليات الجنس واحدا واحدا

Pórier, *Yahyu ben'Adi*, Paris, 1920, p. 96 en bas. (١)

(٢) ص (٦٢).

(٣) ابن سينا، المدخل، ص ٤٨.

فرصة مواتية لتطبيق نظرية الحد أوسع تطبيق^(١) . لهذا لم يكن غريبا أن يعيب ابن سينا على فرفوروس بعض تعريفاته الناقصة ، التي حاول فيها أن يعرف الشيء بما هو أغمض منه ، « وتعريف المجهول بالمجهول ليس بتعريف ولا بيان »^(٢) . وباختصار يمكننا أن نقول إن مدخل ابن سينا دراسة واسعة لنظرية التعريف الأرسطية ، بقدر ما هو شرح للكليات الخمس ، ولم يغب عنه ربط هذه الكليات بنظرية التعريف التي يلزمها أرسطو في التحليلات الثانية^(٣) .

١ - المنطق والعلوم الأخرى :

شجر خلاف قديم حول طبيعة المنطق وصاته بالفلسفة . ومانشؤه أن أرسطو لم يحتفظ له بمكان في قسمته السادسة المشهورة للعلوم الفلاسفية ، في حين أن الرواقين اعتبروه صراحة جزءا من الفلسفة . فلم يكن بد من أن يدافع الإسكندر الأفروديسي - وهو المشائى المخلص - عن وجهة نظر أستاذه ، ويبين أن المنطق حقيقة ليس جزءا من الفلسفة ، بل هو مجرد آلة لها ، ومن هنا أطلقت كلمة أرجانون ἀργον اليونانية على المنطق جميعه^(٤) . الأمر الذي لم يقل به أرسطو ، وإن كان قد مهد له ، ذلك لأنه كان يعد منطقته أشبه ما يكون بمنهج عام وثقافة أولية ينبغي تحصيلها قبل البدء في العلوم الأخرى^(٥) .

ومنذ القرن الثالث الميلادي ، وهذه النقطة من مشاكل المنطق الأولى ، فليس ثمة كتاب من الكتب المنطقية إلا ويتساءل في أوله عما إذا كان المنطق

(١) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥١ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٤٨ .

(٤) Barthélemy, *De la logique d'Aristote* I., 13.

(٥) Grunck, *Введение*, p. 20; Hamolin, *Le système d'Aristote*, p. 87-88;

Roux, *Aristote*, London, 1930, p. 36.

علماء أوفنا ، جزءا من الفلسفة أو مقدمة لها . وكان طبيعيا أن تثقل خصومة المشائين والرواقين إلى العالم العربي ، عن طريق شراح أرسطو ومؤرني فلسفته ، وقد شغل بها منطقة العرب ، وقدموا لها حلولاً متحدة أو متشابهة .

وابن سينا ، وإن كان لا يجد تحتها طائلا ، يعقد لها فصلا طويلا في مدخله ، ويعالجها في بسط وإسهاب^(١) . وقد لمس منشأ الخلاف الحقيقي بين المشائين والرواقين ، فبدأ بتحديد المعنى المراد من الفلسفة ، وفي ضوء هذا التحديد يمكن الحكم على المنطق هل هو جزء منها أو مقدمة لها ؟ ولقد بذل جهدا عنيقا في إثبات أن الدراسات الفلسفية لا يمكن إلا أن تكون نظرية وعملية ، لأنها إما أن تنصب على الوجود الذهني أو الوجود الخارجي ؛ وأن النظرية لا يمكن إلا أن تكون طبيعة ، ورياضة محضة ، وعلم إلهيا ؛ وأن العمالية لا يمكن إلا أن تكون سياسة ، وتدير منزل ، وأخلاقا^(٢) . ومع هذا يتهى إلى القول بأنه يمكن أيضا أن يعتبر كل بحث نظري فلسفة ، سواء اتصل بأحد الوجودين السابقين أو بهما معا ، أو أعان على فهمهما^(٣) .

وإذن فالمنطق صالح لأن يكون آلة للفلسفة أو جزءا منها . «فن تكون الفلسفة عنده متناولة للبحث عن الأشياء، من حيث هي موجودة، منقسمة إلى الوجودين المذكورين ، فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة ، ومن حيث هو نافع في ذلك فيكون عنده آلة في الفلسفة . ومن تكون الفلسفة عنده متناولة لكل بحث نظري ومن كل وجه ، يكون أيضا هذا عنده جزءا من الفلسفة ، وآلة لسائر أجزاء الفلسفة»^(٤) . توفيق يخفف كثيرا من حدة الخصومة بين المشائين

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٢ — ١٦ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٢ — ١٤ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٥ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٥ — ١٦ .

والرواقيين ، ولا ندهش له من موفق كابن سينا . على أنه لا يتردد في أن يعلن أن «المشاجرات التي تجري في مثل هذه المسألة فهي من الباطل ومن الفضول : أما من الباطل فلا»^(١) لا تناقض بين القولين ، فإن كل واحد منهما يعنى بالفلسفة معنى آخر ، وأما من الفضول فإن الشغل بأمثال هذه الأشياء ليس مما يجدى نفعا^(٢) .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف وفضه ، فإن ابن سينا يرى أن المنطق ذو طابع نظري وعملي في آن واحد ، فهو علم لما يشتمل عليه من قوانين وقواعد ودراسات نظرية ، وآلة توصل إلى استخلاص المجهول من العلوم^(٣) . أو بعبارة أخرى هو علم آلى ، كما يسميه أحيانا^(٤) . وهذا ما استقر عليه تقريبا رأى كبار فلاسفة الإسلام . فالفارابي يقول إن القوانين المنطقية تمتحن بها المعقولات ، كما تقاس الأجسام بالموازين والمكاييل^(٥) . والغزالي يسمي المنطق تارة علم الآلة وأخرى علم الميزان^(٦) . وابن رشد ، على نحو شبيهه بابن سينا ، يعده بين الصنائع المعينة والمسددة في الدراسات الفلسفية^(٧) . ولسنا في حاجة أن نشير إلى أن لفظ «الآلة» العربي وليد لفظ *ὄργανον* اليوناني ، كما تولدت عنه ألفاظ أخرى بنفس المعنى في اللاتينية واللغات الأوروبية الحديثة^(٨) .

(١) المصدر السابق ، ص ١٦ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) ابن سينا ، منطق المشرقيين ، ص ٨ .

(٤) الفارابي ، إحصاء العلوم ، ص ٥٤ .

(٥) الغزالي ، معيار العلم ، القاهرة ، ١٩٢٧ ، ص ١٢ .

(٦) ابن رشد ، ما بعد الطبيعة ، طبعة القاهرة ، ص ٢ .

(٧) تكتفى بأن نشير إلى :

(a) *Novum organum* de Bacon.

(b) *L'art de penser* de Port-Royal.

٢ - موضوعه ومنفعته :

العلم ضربان : تصوّر يراد به إدراك المفرد كما يتصوّر الإنسان أو الحساس ، وتصديق يراد به إدراك النسبة فيضم مفردان أحدهما إلى الآخر ، وتعقد بينهما ماصلة تحتل الصديق أو الكذب ، مثل قولنا : الإنسان حساس . وواضح أن كل تصديق يقتضى تصوّراً ، ولا عكس^(١) . هذان في رأى ابن سينا هما بابا المعرفة العادية الوحيدان ، بعد الفطرة والبديهة التى هى فى الحقيقة قليلة المعونة ، لأن العلم فى أغلبه مكتسب لا فطرى^(٢) . وندع جانباً المعرفة ، القائمة على الكشف والإفهام ، لأنها مقصورة على فريق قليل من الناس مؤيد بعون من الله^(٣) .

وما أشبه تصوّره بالإدراك الحسى فى علم النفس الحديث ، وتصديقه بالحكم وإن كان حكمه يقتضى ضرباً من الجزم والاعتقاد على نحو ما يرى اسپينوزا وتين^(٤) . ذلك لأنه حكم يقوم على تفكير وروية ، أو بعبارة أخرى هو حكم منطقي ، لا مجرد ربط بين طرفين كما يحدث فى أحكامنا الدارجة التى لا حصر لها . ومن هنا اختلط الحكم لديه بالاستدلال ، فتصديقه يشمل الأمرين معا . ونحن لا ننكر أن الاستدلال حكم مركب ، ولكنهما سيكولوجيا عمليتان عقليتان متميزتان .

ومهما يكن من أمر هذا الخلط المألوف فى الدراسات السيكلوجية القديمة ، فإن ابن سينا يجد فى التصوّر والتصديق الدعامة الأولى للنطق ، فعليهما تعتمد النظريات المنطقية المختلفة ، وليس ثمة منطق إلا وله أساس من علم النفس . فتصوّراتنا وتصديقاتنا تخطئ وتصيب ، ولا بد من وضع قواعد لكل منها .

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٦ - ١٧ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٠ .

(٤) Delacroix, *Traité de Psychologie*, Paris, 1924, t. II, p. 146.

وجماع قواعد التصور نظرية القول الشارح أو التعريف ، ومن التعريف ماهو حد أو رسم ، أو مثال ، أو علامة ، أو اسم . وجماع قواعد التصديق نظرية المجمة ، ومن المجج ما هو قياس ، أو استقراء ، أو تمثيل ، أو غير ذلك (١) .

فموضوع المنطق إذن نظريتان أساسيتان ، تعريف يوصلنا إلى تصورات صحيحة ، وإدراك للعانى على وجهها ؛ وبرهنة ترسم لنا وسائل التصديق وتميز بين الصواب والخطأ . وما عدا هاتين النظريتين من بحوث منطقية ، إنما هو لإعداد وتفريع لها . والتقابل بينهما عند ابن سينا واضح إلى حد أن قاتبيه مترجم منطق " النجاة " في القرن السابع عشر اقترح أن يقسم هذا المنطق إلى باين : التعريف والقياس (٢) . ولا شك في أن هذا التقابل هو الذى حمل الغزالي أيضا في أحد كتبه على أن يحصر المنطق في هذين البابين (٣) .

ولقد عرض أرسطو في منطق للقياس والتعريف ، ولكن الأول كان هدفه الرئيسى بل والوحيد . ولم يذكر التعريف إلا عرضا ، فتحدث عنه في " التحليلات الثانية " ليميزه من البرهان ، وفي " طوبيقا " ليتم به المناقشات الجدلية (٤) . أما منطقة العرب ، وابن سينا خاصة ، فقد عناوا بالتعريف عناية كبيرة ، وأدركوا — على نحو يقر بهم من المحدثين — ماله من أثر منهجى في البحث العلمى ، لذلك حرصوا على أن يجمعوا طوائف من التعريفات العلمية المقررة ، إيماننا منهم بأنها مفاتيح العلوم ومبادئها (٥) . وفي العربية عدد غير قليل من كتب التعريفات

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٨ .

(٢) Vattier, *La logique du fils de Sinu*, Paris, 1659, p. 1-2.

(٣) الغزالي ، محك النظر ، طبعة القاهرة ، ص ٤ — ٦ .

(٤) Frank, *Esquisse*, p. 120; Hamelin, *Le Système d'Aristote*, p. 96.

(٥) نذكر من بين هذا على سبيل المثال " رسالة في الحدود والرسوم " لإخوان الصفا . (رسائل ج ٢ ، ص ٣٥٩ — ٣٧٠) ؛ و " رسالة الحدود " لابن سينا (تسع رسائل ، ص ٧٢ — ١٠٢) ؛ وتعريفات كثيرة للغزالي في كتابه " معيار العلم " (ص ١٨٢ — ١٩٨) و " محك النظر " (ص ١٠٧ — ١٣٣) .

والمصطلحات ، "كفاتيح العلوم" للخوارزمي ، و "التعريفات" للجرجاني ، و "كشف اصطلاحات العلوم" للتهانوي .

نستطيع أن نقرر أن التفرقة بين التصور والتصديق نقطة بدء ثابتة في كتب المنطق العربية على اختلافها . نراها لأول مرة عند الفارابي ، ثم تمتد من بعده إلى اليوم ^(١) . وقد توسع فيها المناطقة المتأخرون إلى حد الإسراف أحيانا ، فأحاطوها بمناقشات لفظية عقيمة ، واختلفوا مثلا في حصر عدد التصورات التي يشتمل عليها تصديق واحد ^(٢) .

ويزعم "ناليانو" أن فكرة التصور والتصديق مستمدة من الفلسفة الإشراقية ، إلا أنهما في تاريخهما وموضوعهما يبعدان عن ذلك كل البعد ، فهما أسبق وجودا من الفلسفة الإشراقية الإسلامية ، وهدفهما منطقي وهذا مالا يعنى كثيرا فلسفات الإشراق بوجه عام ^(٣) . ولنا أن نعقد صلة بينهما وبين مذهب إليه أرسطو من قسمة المعرفة إلى حدسية وعقلية ^(٤) . ولكنا نرجح أنهما صدى لصورة من صور ذلك التقابل الذي ولع به الرواقيون ، وننفي بها تقابل ال *φαντασία* وال *συγκατάθεσις* ^(٥) . وهذا مظهر من مظاهر سريان الأفكار الرواقية إلى المنطق الأرسطي ، وتأخيها معه وامتزاجها به بحيث أصبحت قطعة منه .

(١) الفارابي ، مبادئ الفلسفة القديمة ، القاهرة ، ١٩١٠ ، ص ٢ — ٣ .

(٢) الباجوري ، حاشية على متن السلم ، القاهرة ، ١٣١٦ هـ ، ص ٢٥ .

(٣) Nallino, *Riv. di St. Or.*, X, 1925, 433-467.

(٤) Aristotle, *Debn. Anal.* L. I., ch. I., 5; Madkour, *L'Organon*, (٤) p. 54-55.

(٥) Kraus, *Abstracta Islamica*, 1936, p. 220.

ومما يلفت النظر أن الدعامة السيكاوجية التي تخيرها العرب أساسا لنظرياتهم المنطقية تذكرنا — من بعض النواحي — بدعامة أخرى مشابهة قال بها بويس ، وملخصها أن المنطق يعتمد على ثلاث عمليات عقلية ، وهي الإدراك ، والحكم ، والاستدلال^(١) . وجاء منطقة بوررويال فأضافوا إليها ، متأثرين بديكارت ، دعامة رابعة تصوب إلى المنهج ، وهي الترتيب^(٢) .

وفي ضوء موضوع المنطق نستطيع أن نبين منفعة ، فهو الذي يعصمنا من الخطأ في إدراك المعاني وتصورها وتصورها صحيحا ، بما يقدم لنا من قواعد الحد الحقيقي ، والتفرقة بين الذاتى والعرضى ، وبين ما يقوم الماهية وما لا يقومها . ويعصمنا أيضا من الخطأ في التصديق والانهاء إلى أحكام ونتائج باطلة أو غير مسلمة ، فيرسم لنا طرائق البرهان الموصل إلى اليقين ، ويحذرننا من السفسطة التي تؤدي إلى الغلط أو المغالطة^(٣) .

وقد يتفق الإنسان بفطرته أن يهتدى إلى حد حقيقى موجب لتصوّر صحيح ، أو إلى حجة مقنعة تؤدي إلى تصديق حق ، إلا أن الفطرة لا يؤمن غلطها ، وإن أصابت لما أشبهها برمية من غير رام . ولوقلنا بها وحدها لألغينا العلم والصناعات كلها ، على أنها لو كانت كافية ما تعددت المذاهب ، وما اختلف الناس فيما بينهم ، بل وما ناقض الإنسان نفسه^(٤) .

(١) Janet et Sémillios, *Hist. de la philos.*, Paris, 1928, p. 496: Ces

trois opérations sont : concevoir, juger et raisonner.

(٢) Arnaud, *La Logique de Port Royal*, Paris, 1877, p. 27: Ces

quatre actes principaux de l'esprit sont : concevoir, juger, raisonner et ordonner.

(٣) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٨ — ١٩ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٩ .

وليس معنى هذا أن تعلم المنطق يعصم حتما من الخطأ ، فكم من منطقة يخطئون . ولكن كثيرا ما يرجع خطؤهم إلى أنهم لم يستوفوا صناعتهم ، أو لم يلتزموها في بعض المواضع وعولوا على الفطرة ، أو لم يحسنوا استخدامها . ومهما يكن فخطأ صاحب العلم والصناعة أقل بكثير من المحروم منهما . ونسبة المنطق إلى الروية الباطنة التي تسمى المنطق الداخلي ، كنسبة النحو إلى العبارة الظاهرة التي تسمى المنطق الخارجي ، أو كنسبة العروض إلى الشعر^(١) . وقد تغنى الفطرة البدوية عن النحو ، كما تغنى القرينة الشعرية عن العروض^(٢) . أما صناعة المنطق فلا غنى عنها لمن يحاول اكتساب العلم بالنظر والروية^(٣) .

قد لا يستساغ اليوم كثيرا ذلك الإسهاب في بيان فوائد المنطق ومنفعته ، إلا أنه كان طبيعيا وضروريا في عصر ابن سينا . كان طبيعيا لأن البحث في ثمرة كل علم جزء من مقدماته اللازمة^(٤) . وضروريا لأن الدراسات الفلسفية كانت تقاس بمقياس الحاجة والفائدة ، بل وبمقياس الشرع أيضا ، فمزم بعضها وأبيح البعض الآخر . والمنطق خاصة مما أجاز الاشتغال به على الأرجح ، لما فيه من مزايا ، ولأنه لا يتعلق بشيء من الدين نفيا وإثباتا^(٥) . وربما كان لازما ومما ينبغى تحصيله ، لأنه يعين على إثبات وجود الله وصفاته^(٦) .

(١) "المنطق الداخلي" و"المنطق الخارجي" تعيران لابن سينا يذكرنا بتقابل آخر مشهور لدى الرافيين وهو λόγος ἑσθλαθῆτος λόγος ἑσθλαθῆτος

(٢) ليس ابن سينا أول مبتكر تشبيه المنطق بالنحو أو بالعروض ، فقد سبقه الفارابي إلى ذلك (إحصاء العلوم ، ص ٥٨ — ٦٢) ، وردده الغزالي (مقياس العلم ، ص ٢٦) ، وأخذ به المنطقة المتأخرون ، وكلنا يذكر بيت "السلم" المشهور :

وبعد فالمنطق للجنان
نسبته كالنحو للسنان

(٣) ابن سينا ، المدخل ، ص ٢٠ .

(٤) Madkour, *L'Organon*, p. 48-49.

(٥) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، طبعة القاهرة ، ص ٣ .

(٦) ابن رشد ، فصل المقال ، طبعة القاهرة ، ص ٣ .

٣ - الفكر واللغة :

المعنى وثيق الصلة باللفظ الذى يؤديه ، لأنه ثوبه ووعاؤه ، وبدونه يضل ويصبح وكأن لا وجود له . فلا يمكن تبادله بين الأفراد ، بل ولا استحضاره فى ذهن الفرد الواحد ؛ وقدما قالوا إن التفكير حديث نفسى . ومن هنا ارتبط التفكير باللغة ، واحتاج منطق المعانى إلى شىء من دراسة الألفاظ .

وفى جو البلاغة والحوار اليونانى نشأ منطق أرسطو ، وهو نفسه يشتمل على مباحث لفظية ولغوية متفرقة ، فنظرية المقولات تعتبر إلى حد ما تصنيفا لطائفة من الألفاظ ، وقد قامت على التفرقة بين المترادف والمشتراك^(١) . و"كتاب العبارة" أو "اللغة" كما يسمى أحيانا ، يشرح أجزاء الجملة ويبين كيفية تكوينها . ويمكن أن يعد "طوبيقا" دراسة مفصلة لطائفة من الألفاظ^(٢) .

وبعد أرسطو اطردت السنة ، فلم يجد تلاميذه وشراحه بدا من أن يعرضوا فى دراستهم المنطقية لبعض مباحث الألفاظ ، على أنها مقدمة ووسيلة لاجزاء وغاية ، وما "إيساغوجى" إلا تصنيف آخر لمجموعة منها . بيد أن الرواقين لم يقفوا عند هذا الحد ، فقد غلوا وعدوا المنطق جدلا كله ، وخططوا بينه وبين الرىطوريقا ، فأضحت دراسة الألفاظ من أهدافه الأساسية^(٣) . وبذا خرجوا على فكرة المعلم الأول مما دفع المشائين - وفى مقدمتهم الإسكندر الأفروديسى - أن يردوا عليهم ، ويثبتوا أن البحوث اللغوية ليست إلا مجرد تمهيد للمنطق^(٤) .

(١) Barthélemy, *Catégories* dans *Dict. des Sc. philos.*, p. 248.

(٢) Hamelin, *Le système d'Aristote*, p. 97

(٣) عثمان أمين ، الفاسفة الرواقية ، القاهرة ، ١٩٤٥ ، ص ٨٧ - ٨٨ ؛

Janet et Sélillos, *Hist. de la philos.*, p. 490.

(٤) Prantl, *Gench d. Logik*, 436 et suiv.

وقد انتقلت هذه الخصومة كما انتقل غيرها إلى العالم العربي ، وفصل فيها ابن سينا على النحو الآتي : «وأما النظر في الألفاظ فهو أمر تدعو إليه الضرورة ، وليس للمنطق — من حيث هو منطق — شغل أول بالألفاظ إلا من جهة المحاطة والمحاور . ولو أمكن أن يتعلم المنطق بفكرة ساذجة إنما تلحظ فيها المعاني وحدها ، لكان ذلك كافيا . ولو أمكن أن يطلع المحاور فيه على ما في نفسه بحيلة أخرى ، لكان يغني عن اللفظ ألبتة . ولكن لما كانت الضرورة تدعو إلى استعمال الألفاظ ، وخصوصا ومن المتعذر على الروية أن ترتب المعاني من غير أن تتخيل معها ألفاظها ، بل تكاد تكون الروية مناجاة من الإنسان لذهنه بألفاظ متخيلة ، لزم أن تكون للألفاظ أحوال مختلفة تختلف لأجلها أحوال ما يطابقها في النفس من المعاني ، حتى يصير لها أحكام لولا الألفاظ لم تكن . فاضطرت صناعة المنطق إلى أن يصير بعض أجزاءها نظرا في أحوال الألفاظ ، ولولا ما قلناه لما احتاجت أيضا إلى أن يكون لها هذا الجزء ، فلا خير في قول من يقول إن المنطق موضوعه النظر في الألفاظ من حيث تدل على المعاني ، وإن المنطق إنما صناعته أن يتكلم على الألفاظ من حيث تدل على المعاني ، بل يجب أن يتصور أن الأمر على النحو الذي ذكرناه . وإنما تبدل في هذا من تبدل وتشوش من تشوش ، بسبب أنهم لم يحصلوا بالحقيقة موضوع المنطق» (١) .

فصل في الموضوع صريح وواضح ، فيه تأكيد للشائية ولا شك ، ولكنه يحمل في ثناياه ضربا من التجديد ، فابن سينا في رجائه أن تحمل على الألفاظ وسائل أخرى لأداء المعاني ، يتنبأ بالالوجستيقا قبل أن تتكون بنحو ثمانية قرون . ولا غرابة فلما نراه في «رسالة النيروزية» يحاول أن يؤدي بعض المعاني الفلسفية بواسطة الحروف ، فيكون من ذلك ضربا من الجبر الفلسفي شبيها بالجبر المنطقي الذي انتهى إليه رسل وكوتورا (٢) .

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ٢٢ — ٢٣ .

(٢) ابن سينا ، تسع رسائل ، ص ١٣٨ — ١٤٠ .

وفي انتظار تحقيق هذا الرجاء لم يكن في وسعه إلا أن يجارى السلف، ويدرس في المنطق مع المشائين بعض المباحث اللفظية، على أساس أنها وسائل فحسب. فيقسم اللفظ إلى مفرد ومركب، والمفرد إلى جزئى وكلئ (١). ويعرض لنسبة الألفاظ إلى المعانى، هل هى مشتركة كإطلاق لفظ العين على الباصرة وعلى اليبوع، أو متواطئة كدلالة الحيوان على الإنسان والفرس والطير، أو مترادفة كدلالة الراح والعقار على الخمر، أو متزايلة لأصلية بينها كالنبات والحيوان والجما (٢). ويفصل القول في الدلالات مينا أنها أنواع ثلاثة: دلالة مطابقة مثل دلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة تضمن مثل دلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق، ودلالة التزام مثل دلالة المخلوق على الخالق (٣).

ولا نزاع في أن هذه المباحث قد تأثرت بما عاصرها في الإسلام من دراسة الألفاظ في اللغة والفقه والتفسير (٤). ولكنها تصعد أيضا إلى أصليين يونانيين: أحدهما أرسطى، ونعنى به مقدمة "المقولات" التى عاجل فيها أرسطو التفرقة بين المشترك والمترادف (٥). والآخر رواقى، وهو تلك الدراسة الواسعة للدلالات، ونظرية "الليكتون" ληκτόν إلى حد أن سمى المنطق الرواقى علم الدلالات. وقد عنى الرواقيون خاصة بدلالة الالتزام التى نجدها بنصها لدى ابن سينا ومناطق العرب، وإن كانوا لم يرتبوا عاها كل ما قصد إليه الرواقيون من نتائج (٦).

(١) ابن سينا، المدخل، ص ٢٤ - ٢٦؛

Maulkour, *L'Organon*, p. 61-52

(٢) ابن سينا، مقولات (مخطوط الشفاء، المتحف البريطانى).

(٣) ابن سينا، منطق المشريين، ص ١٤ - ١٥.

(٤) Maulkour, *L'Organon*, p. 60-61, 62-63. (٤)

(٥) Aristote, *Catégories*, ch. 1, § 1,5. (٥)

(٦) Brochard, *Études d. philos. anc. et moderne*, Paris, 1912, p. 221-225. (٦)

٤ - الوجود الثلاثي للكليات :

بعض جمل عابرة في أول "إيساغوجي" استطاع فرفور يوس أن يثير في القرون الوسطى مشكلة من أعقد المشا كل الفلسفية ، وكأنما كان لابد لها أن تثار ، لأنها تلخص الخلاف بين الأفلاطونية والمثائية^(١) . وهذه الجمل هي : «لن أبحث مطلقا عما إذا كان للأجناس والأنواع وجود في الخارج، أو هي مجرد تصورات في الذهن ؟ وإن كانت موجودة في الخارج فهل هي جسمية أولا جسمية؟ وإن كانت لاجسمية فهل هي مفارقة للحسوسات أو لا وجود لها إلا فيها ؟ هذا بحث دقيق ويقتضى مناقشة طويلة لا يتسع لها موضوعنا»^(٢) . وضع فرفور يوس المشكلة إذن ، وترك للخلف حلها .

والأجبر هو أن لدينا الأشخاص من جانب ، والأجناس والأنواع من جانب آخر . ونحن نقرر وجود الأولى لأننا نراها ونلمسها ونحبس بها في اختصار ، أما الثانية فنبيلنا إليها تصور ذهني محض . فهل نعترف لها بوجود واقعي كوجود الأشخاص ، أو هي ليست إلا ضربا من التجريد الذي كونه الذهن واللغة ، أو نشبت لها وجودا من نوع خاص غير الوجود الحسي ؟ هذه هي المذاهب الثلاثة التي أثارها مشكلة الكليات ، وهي الواقعية ، والاسمية ، والتصورية .

فالواقعيون ، وفي مقدمتهم القديس أنسيلم ، يرون أن الأجناس والأنواع أشياء موجودة ، بل هي كل الأشياء ، لأنها النماذج الأولى للعالم الحسي جميعه^(٣) . والاسميون ، وعلى رأسهم رسلان ، يذهبون إلى أنها ليست إلا مجرد ألفاظ

(١) Charles, *Nominalisme*, dans *Dict. d. sc. philos.*, p. 1198.

(٢) Porphyre, *Introduction*, ch. 1, §3

(٣) Charles, *Réalisme*, dans *Dict. d. sc. phil.*, p. 1402; (Gilson,

La philos. au moyen âge, Paris, 1922, t. I, p. 27 et suiv.

تدل على أفكار عامة ، وبما أنها لا ترى فلا وجود لها ، لأن الموجود هو المرئي وحده^(١) . ورغبة في التوفيق بين هذين الطرفين المتقابلين ينحو التصوريون ، ومنهم أبيلار ، منحى وسطا ، فيقولون إن الكليات ليست أشياء ولا ألفاظا ، وإنما هي تصورات ذهنية ؛ وإذن لها وجود ذهني منطقي ، أما خارج الذهن فلا وجود لها بحال^(٢) . وهذه الاتجاهات الثلاثة أثرها في الفلسفة المسيحية ، وخاصة في القرنين الحادى عشر والثانى عشر^(٣) .

وكان طبيعيا أن تلفت عبارة فرفوريوس أنظار المسلمين بدورهم ، ولكن من الخطأ أن يظن أنها أثارت لديهم ما أثارته لدى المسيحيين^(٤) . وأوضح صدى لها ، فيما وصلنا ، ما نلاحظه عند ابن سينا في "المدخل" ، فيعقد لها فصلا من أطول فصوله ، عنوانه : "في الطبيعى والعقل والمنطق"^(٥) . وفيه يبين أن للعانى أنواعا ثلاثة من الوجود ، فهى موجودة أزلا في العقل الفعال مع الصور والنفوس البشرية ، قبل الكثرة والأعيان الخارجية^(٦) . وموجودة أيضا في الكثرة والأعيان الخارجية وجودا عرضيا وبالقوة ، لأنها أفرادها وما صادقها ، وكل كلى موجود فى أفرادها^(٧) . وموجودة أخيرا فى الذهن بعد الكثرة والأعيان الخارجية ، لأنها مستمدة منها ومأخوذة عنها^(٨) . ومن هنا المنشآت الأقسام الثلاثة للجنس : طبيعى قبل الكثرة ، وعقل فى الكثرة ، ومنطقي بعد الكثرة .

(١) Charles, *Nominalisme dans Dict. d. sc. Philos.*, p. 1198.

(٢) Id., Abailard, *Conceptualisme*, dans *Dict. d. sc. philos.*, p. 2-3; 290.

(٣) Jourdain, *La philos. de St. Thomas d'Aquin*, Paris 1858. t.I., p. 263 et suiv.

(٤) زعم شيلدرز (Essai, p.7) وكارادى نو (Aflūṭūn, dans *Encyc. de l'Islam*).

خطأ أن مشكلة الكليات وجدت لدى المتكلمين أو الفلاسفة المسلمين بقدر ما عرفت لدى المسيحيين .

(٥) ابن سينا ، المدخل ، ص ٦٥ — ٧٢ .

(٦) المصدر السابق ، ص ٦٧ .

(٧) المصدر السابق ، ص ٦٦ .

(٨) المصدر السابق ، ص ٦٩ .

ويلاحظ ابن سينا - وبحق - أنهم درجوا على أن يقصروا هذا الوجود الثلاثي على الأجناس والأنواع، مع أنه يصدق على الكليات جميعها^(١). ويلاحظ أيضا أن الكلّي في نفسه معنى ، سواء أكان موجودا في الأعيان أم متصورا في النفس، وهو بهذا لا يوصف بأنه عام أو خاص ، وإنما يلحقه هذا الوصف من الأفراد التي يصدق عليها^(٢). فالجنس الطبيعي هو تلك الحقيقة الكلية في ذاتها والصالحة لأن تصبح جنسا بتصورها في الذهن أو بتحقيقها في الأفراد^(٣) . والجنس العقلي هو القدر المشترك بين الأفراد من هذه الحقيقة ، والأساس الذي يقوم عليها انطوائها تحت صنف واحد^(٤) . والجنس المنطقي هو مجموعة الخصائص المقولة على كثيرين مختلفين بالنوع^(٥) .

وعلى هذا فالكلّي له نواح ثلاث ، ناحية ميتافيزيقية يلحظ فيها أنه صورة مجردة خارجة عن الزمان والمكان ، وأخرى موضوعية يصدق بها على أفراد كثيرين ندرکه فيها ونستخلصه منها ، وثالثة منطقية يصبح بها مجموعة من الخصائص التي تقال على صنف معين . غير أن التفرقة بين الأجناس الثلاثة لا تخلو من غموض وقلق ، وأسماؤها لا تتلاقى مع مسمياتها تمام الملاقاة . ويظهر أن ابن سينا أحس بذلك ، ولم يعد إليها في بحوثه الأخرى ، واكتفى بذكر الكلّي مبيّنا ما له من وجود ثلاثي^(٦) .

(١) المصدر السابق ، ص ٦٥ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق ، ص ٦٦ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المصدر السابق .

(٦) انظر مثلا " الشفاء " (مخطوط المتحف البريطاني) ص ٣٦٠ (١) سطر ١٦ وما بعده .

لم يكن ابن سينا أول من قال في العالم العربي بهذا الوجود الثلاثي ، فقد سبقه إليه فيما يظهر يحيى بن عدى المترجم اليعقوبى والمنطقى المشهور الذى توفى قبل مولده ببضع سنين (١) . وتعزى إليه رسالة عنوانها : « فى الموجودات الثلاثة الإلهى والطبيعى والمنطقى » ، وفى العنوان ، وإن لم تصلنا هذه الرسالة ، ما يؤذن بأنها ترتبط بنظرية الوجود الثلاثى السابقة (٢) . ولعله أخذها عن أستاذه الفارابى الذى يعرضها عرضا يلتقى مع ما قال به ابن سينا . فيجيب عن سؤال وجه إليه عن كيفية وجود الكليات قائلا إنها موجودة وجودا ثانويا فى الأشخاص ، ولذا سميت بالجواهر الثوانى ، وموجودة أيضا فى ذاتها من حيث إنها قائمة باقية والأشخاص ذاهبة مضمحلة (٣) . ويضيف إلى هذا أنها توجد فى الذهن بعد أن تصبح معقولات جردت من الأفراد واستخلصت منها (٤) .

واضح أن هذا الوجود الثلاثى ضرب من التوفيق الذى امتازت به الفلسفة الإسلامية ، فالكلى الأزلى القائم بذاته الموجود فى العقل الفعال شبيه كل الشبه بمثل أفلاطون ، والكلى الملحوظ فى أفراد والمستخلص فى الذهن ، ليس شيئا آخر سوى نظرية التجريد الأرسطية . وعلى هذا نخطئ إن قلنا مع مونك إن فلاسفة الإسلام لا يمكن أن يكونوا إلا اسميين ، أو قلنا مع كارادى أو منهم واقعيون (٥) . ذلك لأنهم فى الحقيقة جمعوا بين الاسمية والواقعية ، بين الأرسطية والأفلاطونية ، على نحو ما صنع رجال مدرسة الإسكندرية (٦) . والكليات عندهم من حيث اكتسابها مستمدة من الأشخاص والعالم الحسى ، ومن حيث أصلها ومنشؤها موجودة أزلا فى العقل الفعال .

(١) توفى يحيى هذا سنة ٣٦٤ هـ ، قبل ميلاد ابن سينا بست سنوات .

(٢) القفلى ، تاريخ الحكماء ، ص ٣٦٣ . Pórier, *Yahya b. Adī*, p. 96.

(٣) الفارابى ، الثمرة المرضية ، ص ٨٧ — ٨٩ .

(٤) Mullkour, *La place d'Al-Fārābī*, p. 139-146.

Mullk, *Mélanges*, Paris, 1927, p. 327; Carrau de Vaux, *Alfārābī*, art. cit. p. 179.

(٥) Vacherot, *Hist. crit. de l'École d'Alex.*

ولعل هذا التوفيق هو الذى مكّن لنظرية الوجود الثلاثى الإسلامية فى العالم المسيحى . فالبير الأكبر يعتنقها بنصها ، والقديس توماس بعد أن شرح نظرية أرسطو الاسمية أحل الكليات محلها فى العقل الفعال ^(١) . وزعيا الدومينيكانية هذان يفرقان كما فرق ابن سينا بين الأجناس الثلاثة : الجنس الطبعى (genus naturale)، والجنس العقلى (genus mentale)، والجنس المنطقى (genus logicum) ^(٢) . ولم تكن المدرسة الفرنسيسكانية أقل تأثرا بهذه النظرية من زميلتها الدومنيكانية ، فدنس اسكوت ممثلها الأول يقول بها ، ويقرر أن الكليات ثلاثة أنواع من الوجود ^(٣) . وهناك تعبيرات مشهورة فى اللاتينية ، وهى وحدها تفصح عن أصلها العربى ، فيقال إن الكليات موجودة ante res (قبل الكثرة) ، أو in rebus (فى الكثرة) ، أو post res (بعد الكثرة) ^(٤) . وباختصار ارتبطت نظرية الوجود الثلاثى بنظرتى العقل والمعرفة الإسلاميتين ، وشاركتها فيما أحدثته من حركة فى الفلسفة المسيحية ، وخاصة فى القرن الثالث عشر .

(ج) المخطوطات التى قام عليها

لقد كان مخطوط المتحف البريطانى نقطة البدء لهذا النشر الذى نحن بصددده ، ذلك لأنه أول مخطوط وقعت يدنا عليه ، ويرجع عهدنا به إلى نحو خمس عشرة سنة مضت ، يوم أن اتخذناه أساسا لدراسة تاريخ "الأرجانون" فى العالم العربى ^(٥) . ولم نلبث أن ضمنا إليه مخطوطات أخرى منها ما هو أجمع منه

- Janet et Ségailles, *Hist. de la philos.* p. 510; Jourdain, (١)
La philos. de St. Thomas II. p 373.
 Janet et Ségailles, op. cit., p. 511. (٢)
 Gilson, *Avicenne et le point de départ de l'École de l'Occident*, dans (٣)
Archives, 1928, p. 129 et suiv.
 Prantl, *Gesch. d. Logik II*, 347 - 350. (٤)
 Madkour, *L'Organon*, p. 20. (٥)

وأصديق ، جمعناها من القاهرة وإستانبول ولندن . وتوفر لدينا منها عدد لا بأس به ، واستخدمناها جميعا ما استطعنا ، وأثبتنا رواياتنا في الهامش عند الاختلاف والمغايرة ، ورمزنا لكل واحد منها برمز خاص . وسنصفها باختصار ، ونوازن بينهما بوجه عام ، وها هي ذى مرتبة ترتيبا أبجديا على حساب رموزها :

(١) بنجيت	ورمزه ب	(٧) على أميرى	ورمزه عا
(٢) بنجيت (هامش)	» بنج	(٨) متحف بريطانى	» م
(٣) دار الكتب	» د	(٩) نور عثمانية	» ن
(٤) دار الكتب (١)	» دا	(١٠) مكتب هندى	» هـ
(٥) سليمانية (داماد)	» س	(١١) بنى جامع	» ى
(٦) عاشر	» ع		

١ و ٢ - بنجيت و بنجيت (هامش) :

مكتبة الأزهر ، ٣٣١ خصوصية ، ٢٤١٥ بنجيت ، ١٢,٥ × ٩,٢٢ × ١٧,٥ ؛
٤٤١ ورقة ، ٤٢٧ للنص ، ١٤ للفهرس بأكمله ، عدا ورقات بيضاء ٤١٤
سطرا ٢٧ × كلمة فى المتوسط .

ظاهره : عنوان بخط مختلف ، بقلم فارسى ، وهو : "كتاب الشفاء لأبى
على بن سينا مكل ومتم لا نظيره " ، وتمليكات آخرها للشيخ بنجيت الذى وقفه
على أهل العلم سنة ١٣٢٨ هـ

أوله : « بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيق إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .
الحمد لله رب العالمين وصلاته على محمد وآله أجمعين ، هذا كتاب "الشفاء" للشيخ
أبى على الحسين بن عبد الله بن سينا رضى الله عنه ، وفى صدره كلام لأبى عبيد
عبد الواحد بن محمد الجوزجاني . قال أبو عبيد : أحمد الله على نعمه » .

آخره : « ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ، ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية يكاد أن يصير ربا لإنسانيا ، وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى ، وهو سلطان العالم الأرضي وخليفة الله فيه » .

مشمولاته : كامل الأجزاء .

خطه نسخي دقيق مقروء واضح ، منقوط ، مضبوط عند الحاجة ، حبره أسود ، عناوينه وأشكاله الهندسية بالحبر الأحمر ، ورقه جيد وإن يكن فيه ترميم وأثار رطوبة وأكل أرضة وخاصة في السبع ورقات الأولى .

ليس فيه اسم الناسخ ، مما يدل غالبا على أنه غير محترف ، ولا مكان النسخ ولا زمانه ، والأرجح أنه يصعد إلى القرن السابع الهجري .

١١١

على هامشه تصحيحات وتعليقات بقلم الناسخ نفسه ، والتصحيحات مأخوذة عن نسخة أخرى يشير إليها الناسخ بحرف (خ) ، وهي التي سميناها بنجيت (هامش) ، ورمزنا لها بحرفي (بنج) ، واعتبرناها مخطوطا قائما بذاته ، لما اشتملت عليه من روايات ، والتعليقات تدل على أن الناسخ من المشتغلين بالعلوم الفلسفية .

٣ — دار الكتب :

دار الكتب ، ٨٩٤ فلسفة ؛ ١٨,٥ × ٢٤,٥ ، ١١,٥ × ١٨,٥ ؛ ٨٧٦ ورقة ، ٢٩ سطرا × ١٨ كلمة .

ظاهره : العنوان الآتي : « كتاب الشفاء للشيخ أبو علي سينا » ، وعليه اختتام مختلفة ولا تمليك به .

أوله : « بسم الله الرحمن الرحيم . رب زدني علما بالحق — المقالة الأولى في الفن الأول من الجملة الأولى وهي في المنطق . فصل في الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب قال الشيخ أبو علي » .

(٦٩)

آخره : آخر (ب) .

مشمولاته : الكتاب جمعيه عدا ٢٠ ورقة من أول الإلهيات .

خطه تعليق دقيق ممتاز ، غير مضبوط ولا منقوط ، صعب القراءة ، حبره أسود وعناوينه بالحبر الأحمر ؛ فيه بياض للأشكال والرسوم الهندسية والموسيقية ، ولا هوامش فيه ، ورقه أصفر جيد لا خرم فيه ، ولا أكل أرضة .
ذكر اسم ناسخه ، ولم يذكر مكان النسخ ولا زمانه ، ونرجح أنه يرجع إلى القرن الحادى عشر الهجرى .

٤ - دار الكتب (١) :

دار الكتب ، ٢٦٢ حكمة ؛ ٢١ × ٢٦ ، ٨ × ١٩ ؛ تسع مجلدات متفاوتة الحجم ، أكبرها ٥٥٠ ورقة ، والباقي غير مرقم ، ٢١ سطرا × ١٠ كلمات .
ظاهره : عنوان الكتاب بدون تملك .

أوله : أول (ب) .

آخره : آخر (ب) .

مشمولاته : كامل الأجزاء .

خطه نسخى جميل ، منقوط وغير مضبوط ، عناوينه بالحبر الأحمر ؛ فيه أخطاء كثيرة ، وبياض لكلمات لم يعرفها الناسخ ، وهامش واسع بدون تعليق ولا تصحيح ، ورقه جيد وحديث .

من نسخ دار الكتب ، وبنساخ مختلفين ، فرغ منه سنة ١٣٣٧ هـ ، ومأخوذ من نسخة أخرى تصعد إلى ٩٩٢ هـ .

(٧٠)

٥ - سليمانىة (داماد) :

داماد ، ٨٢٤ ، ١٧,٥ × ٢٧ ، ١١ ، ١٩,٥ × ٢٠ ، ورقة ، ٣٠ سطرا
× ١٦ كلمة .

ظاهره : ” أول فى شفاء ابن سينا فى قسم المنطقيات “ ، وعليه أختام
وتعليكات مختلفة .

أوله : أول (ب) .

آخره : (من كتاب الشعر) ” وأما ها هنا فلنقتصر على هذا المبلغ ، فإن وكد
غرضنا الاستقصاء فيما ينتفع به من العلوم “ .

مشملاته : مقصود على المنطق .

خطه نسخى غير جيد ، قليل النقط خال من الشكل ، عديم الفواصل بين
الفصول ، صعب القراءة ، فيه تصحيحات وهوامش فى الصفحة الأولى فقط
تعزى إلى نسخة أخرى .

لا يعرف ناسخه ولا مكان نسخه ، ونص على أنه فرغ منه سنة ٨٣٤ هـ .

٦ - عاشر :

عاشر ، ٢٠٧ ، ١٨,٥ × ٢٦ ، ١١,٥ × ١٨ ، ٣٤٩ ، ورقة ، ٢٣ سطرا
× ١٦ كلمة .

ظاهره : بقلم فارسى ” الأول من الشفاء لأبى على “ ، وعليه تعليقات آخرها
باسم عبد القادر مصطفى عاشر .

أوله : أول (ب) .

آخره : ” تم الجزء الأول من كتاب الشفاء وهو القياس “ .

مشملاته : فنون المنطق الأولى الأربعة .

خطه نسخي جميل ، منقوط كثير الضبط ، حبره أسود وعناوينه بالحبر الأحمر ، فيه اختصارات متداولة ، وتصحيحات بخط النسخ ، وتعليقات بقلم آخر ، به خرم كبير في " المدخل " .

ذكر اسم ناسخه ، ولم يذكر مكان نسخه ، ونص على أنه فرغ منه سنة ٦٨٠ هـ .

٧ - على أميري :

على أميري ، ١٥٠٤ ؛ ١٣ × ٢٣،٥ ، ١٠ × ٢٠ ، ٢٢٤٤ ورقة ، ٣٥ سطرا × ١٣ كلمة .

ظاهره : " حجاب منطق الشفاء لأبي على بن سينا " ، وأختام كثيرة مطموسة .

أوله : أول (ب) .

آخره : « فإذا يجب أن تكون الواسطة في الفراسة أعم من الأصغر لا محالة ، ومساوية للأكبر ، وترجع إلى القياسات المذكورة » .

مشملاته : فنون المنطق الأولى الأربعة .

خطه نسخي واضح مقروء ، قليل النقط غير مشكول ، عناوينه بخط أكبر ، ولا تعليق فيه ولا تصحيح .

لم يذكر اسم ناسخه ولا مكان نسخه ، ونص على أنه فرغ منه سنة ٦٧٤ هـ .

٨ - متحف بريطاني :

British Museum ، ٧٥٠٠ ؛ ١٤ × ٢٠ ، ١٨ × ١٠ ، ٣٨٤ ورقة ، ٤٩ سطرا × ٢٥ كلمة .

(٧٢)

ظاهره : عنوان الكتاب وتمليك لمن يدعى عاصم بن إبراهيم بن حيدر ،
وبعض كلمات فارسية .

أوله : أول (ب) .

آخره : فصل في المعاد ، ونهايته " فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالا طفيفا
وضعيفا ، وخصوصا ... "

مشمولاته : المنطق والطبيعيات والإلهيات ما عدا المقالة الأخيرة .

خطه نسخي مقروء صغير ، منقوط في غير عناية ، مضبوط في غير دقة ، فيه
اختصاصات مثل " يق " (يقال) و " ح " (حينئذ) ، فيه أخطاء إملائية
واضحة ، والنسخة خزائنية محلاة .

لا ذكر للناسخ ولا مكان النسخ أو زمانه ، والأرجح أنه من صنع القرن
الحادي عشر الهجري .

٩ - نور عثمانية :

نور عثمانية ، ٢٧٠٨ ؛ ١١,٥ × ٢٠ × ٧٠,٥ ؛ ١٤,٥ ورقة ٢٩٠
سطرا × ٢٠ كلمة .

ظاهره : ختم وتمليك .

أوله : أول (د) .

آخره : لم يصلنا بعد .

مشمولاته : المنطق والطبيعيات والإلهيات ، ولم يصلنا منه إلا المنطق عدا
الفن التاسع .

خطه نسخي متوسط القراءة ، منقوط غير مضبوط ؛ عناوينه بالحبر الأحمر .
لم نقف على ناسخه ، ولا على مكان نسخه ولا زمانه ، والأغلب أنه يرجع
إلى القرن العاشر الهجري .

(٧٣)

١٠ - مكتب هندی :

India Office ، ٤٧٥٢ ، ١٥ × ٢٢ ، ١٠ × ١٨ ، ٤١١ ورقة ؛
٣٠ سطرا × ٢٠ .

- ظاهره : تمليك وترجمة مختصرة لابن سينا .
- أوله : أول (ب) .
- آخره : آخر (س) .

مشملاته : فنون المنطق التسعة .

خطه نسخي واضح حديث ، منقوط غير مضبوط ، ليست فيه أخطاء إملائية ،
بها مشه تصحيحات ؛ النسخة خزائية نفيسة محلاة في أول صفحة بالذهب .
كتبها ناسخ في كشمير سنة ١١٤٨ هـ ، نقلا عن ناسخ آخر في سنة ٨٩١ .

١١ - بني جامع :

بني جامع ، ٧٧٢ ؛ ٢١ × ٢٨ ، ١٥ × ٢٠ ، ٣١٠ ورقات ، ٣١
سطرا × ٢٣ كلمة .

ظاهره : عنوان داخل حلية ، وعنوان جانبي : "كتاب منطق الشفاء" ،
وترجمة مختصرة لابن سينا ، وتمليكات تصعد الى سنة ٩٠٢ هـ .

- أوله : أول (ب) .
- آخره : آخر (س) .

مشملاته : فنون المنطق التسعة .

خطه نسخي حسن واضح ، منقوط وغير مضبوط ، عناوينه بالحبر الأحمر ؛
الورقات ١٠ - ٧٤ بخط آخر أحدث .

لا ذكر للناسخ ، ولا لمكان النسخ ، ونص على أن تاريخه سنة ٦٢٨ هـ .

”
* *

هذه هي المخطوطات التي عولنا عليها في هذا الجزء ، ولو كانت كلها في أيدينا منذ البداية لكان لنا إزاءها شأن آخر ، إن في الإحالة عليها وذكر رواياتها ، أو في ربط بعضها ببعض . ولكننا وصلنا تباعا فسوينا بينها ، ونظرنا إليها نظرة متعادلة إلى أن يقوم الدليل على العكس . وكانت تجربتنا في هذا طويلة مضنية أحيانا ، إلا أننا نرجو أن يستفاد منها في الأجزاء التالية .

وقد أسفرت عن أن هذه المخطوطات متفاوتة تاريخا وقيمة . نجمة منها تصعد إلى القرن السابع الهجري على الأقل ، وهي : ب ، نج ، ع ، عا ، ح ؛ وواحد إلى القرن التاسع ، وهو س ؛ وآخر إلى القرن العاشر ، وهو ن ؛ واثنان إلى القرن الحادي عشر ، وهما د ، م ؛ وواحد إلى القرن الثاني عشر ، وهو هـ ؛ والأخير إلى القرن الرابع عشر ، وهو د ١ . والتمنا في إثبات تاريخها النص إن وجد ، وإلا رجحنا اعتمادا على تباين الخطوط وما امتاز به كل عصر من طريقة خاصة في الكتابة . ولهذا التاريخ أثره فيما يمكن أن يعقد بينها من صلة ، وما يعين على رد بعضها إلى بعض ، أو رد المتعاصر منها إلى أصل أعلى .

وإذا أخذنا مبدأ "التلازم في الوقوع" أساسا لافتراض نسب بينهما ، أمكن أن نلاحظ أن ب ، س يلتقيان في أكثر من موضع ، مما يؤذن بأن أحدهما يرجع إلى الآخر أو أنهما معا يصدران عن أصل واحد . وبالمثل يمكن أن نعقد صلة بين ن ، د وبين ع ، ح . ولعل هذه الستة ترجع إلى مصدر مشترك . ولن نحاول الدخول في تفاصيل هذه الافتراضات ، فنظرة إلى ما أثبتناه في الهامش من روايات كافية لتوضيحها . على أنه لم يحن الوقت بعد للبت فيها برأى قاطع ، ولا يزال الأمر يتطلب مقارنات أخرى ، وعسانا نستكمل هذا فيما يلي من أجزاء . وإنما أردنا فقط أن نوجه النظر إلى أن في الإمكان محاولة إثبات نسب بين مخطوطات "الشفاء" العديدة ؛ ولهذا المحاولة أثر آخر ، وهو أنه إن لم يقطع بهذا النسب فإنه يعين على ترتيب هذه المخطوطات ترتيبا قيميا .

ولقد كشف درسنا لما استخدمناه في "المدخل" من مخطوطات عن أنها متفاوتة في قيمتها ، بحيث يمكن قسمتها إلى ثلاث طوائف متميزة . ففي قمتها نضع "ب" الذي نرى أنه أصحها وأوثقها ، لأنه ، فضلا عما امتاز به من نقط وضبط ، يشتمل على تصحيحات وتعليقات تؤذن بدقة ونزوع نحو التحقيق العلمى ، هذا إلى أن ناسخه — فيما يبدو — لم يمسح يأسخه ومدرك له . ومن حسن الحظ أنه مكتمل الأجزاء ، مما سيجعله دعامة ثابتة لنشر "الشفاء" جميعه . وإذا كنا قد التزمنا طريقة "النص المختار" فإننا نستطيع أن نقرر في آخر الأمر أن نصنا الذى اخترناه في "المدخل" أشد ما يكون التقاء معه .

ويكاد "س" يتساوى مع هذا المخطوط في الرتبة ، وهما كما قدمنا متشابهان ومتلاقيان في رواياتهما . وكثيرا ما طابق ترجيحنا ما أثباته ، لأنه الأظهر والأسلم .

وفي الطرف الآخر نضع "د" ، فهو أضعفها ولا يعول عليه ، ولهذا لم نلبث أن صرفنا النظر عنه . وبين هذين الطرفين تجمىء المخطوطات الأخرى ، إذا ما استثنينا "ج" الذى هو مكمل للمخطوط "ب" . ولا ننكر أن هذه المخطوطات السبعة تتفاوت في قيمتها نوعا ، إلا أنه تفاوت لا يفصل بينها فصلا تاما ، وفي بعضها ما يكمل البعض الآخر .

ومن محاسن الصدف أنه في الوقت الذى كنا نحقق فيه نص المدخل العربى كانت الآتسة دلفرنى بصدد تحقيق نصه اللاتينى ، وتوفر لها في ذلك عدد من المخطوطات لا بأس به^(١) . وقد اشتركت معنا زمنا ، وحاولنا ما أمكن مقابلة الترجمة اللاتينية بالأصل العربى ونرجو أن يكون لهذه المقابلة أثرها فيما سنشره . ووضعت تحت تصرفنا أخيرا نسخة مخطوطة من النص الذى ارتضته . وكما

نود أن نضيف هذا إلى ما أثبتناه من روايات، ونبرز أثره في الجزء الذي نشره اليوم ، ولكنا خشين أن يعد من سبق الحوادث الإحالة على نص لم ينشر بعد، خصوصا ولا يزال لمحققته كامل الحرية في أن تغير فيه وتبدل . واكتفينا بأن نستعين به فيما شئنا أن نستخلصه في الخاتمة من مصطلحات عربية مع ذكر مقابلهما في اللاتينية ، وأن نرجح في ضوئه رواية على أخرى إذا التبس الشكل ، لأن الكتابة اللاتينية في هذا فاصلة .

١٤

وقبل أن أختم هذه المقدمة ، لا يفوتني أن أسجل ذلك المجهود المشكور الذي بذله الأب جورج شحاته قنواقي ، والأستاذان محمود الحضيرى ، وأحمد فؤاد الأهواني في إخراج هذا الجزء ، ولا يساورنى شك في أنهم سيتابعون حلقات سلسلة "الشفاء" الطويلة التي نرجوها أن تتم ، وتم قريبا^(١) .

يونيه ١٩٥١

(١) ساهم أيضا سعيد أفندى زايد المحرر بجمع فؤاد الأول للغة العربية في هذا العمل بنصيب نحصر على أن نسجله .

المدخل

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

الحمد لله رب العالمين ، وصلاته على محمد وآله أجمعين .

هذا كتاب الشفاء للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا -

لقاء الله ما يليق بإحسانه - وفي صدره كلام لأبي عبيد عبد الواحد بن محمد
الجوزجاني .

قال أبو عبيد : أحمد الله على نعمه ، وأسأله التوفيق لمرضاته ، وأصلى على

نبيه محمد وآله . وبعد : فقد كانت محبتي للعلوم الحكيمية ، ورغبتى في اقتباس المعارف

الحقيقية ، دعتنى إلى الإخلال ببلادى ، والمهاجرة إلى مستقر الشيخ الرئيس

أبي علي - أدام الله أيامه - من البلاد ؛ إذ كان ما وقع إلى من خبره ،

وعُرض على من كلامه ، يقتضى الميل إليه عن سائر من يُذكر بهذه الصناعة ،

ويعتري إلى هذه الجملة . وقد كان بلغنى من خبره أنه ماهر في هذه العلوم ،

وهو حَدَثٌ لم يَسْتَوِبه الشباب ، ولا أربى على العقدين من العمر ، وأنه كثير

التصانيف ، إلا أنه قليل الضن بها ، والرغبة في ضبط نسخها . فحَقَّتْ

رغبتى في قصده ، وملازمته ، والإلحاح عليه ، والالتماس منه أن يهتم بالتصنيف

وأهم بالضبط . فبِجَته وهو بمرجان ، وسنّه قريب من اثنتين وثلاثين سنة ، وقد بَلَّ

(٢) وما... أنيب : وبه أعوذ وأستعين ؛ رب يسر وأعن ؛ رب زدنى بالحق وعملا بالخيرين ||

أنيب : + رب زدنى علما بالحق د || عليه... أنيب : ساقطة من م (٣) الحمد... أجمعين : ساقطة

من ع ، ع ، ن ، ه ، || على : + نبيه م ، ي (٤ - ٦) هذا... الجوزجاني : ساقطة من ع ||

كلام الجوزجاني كله ، من صفحة ٤ إلى صفحة ٤ : ساقطة من د ، ن (٤) الرئيس : ساقطة من ب || الشيخ

الرئيس أبي : صنفه الشيخ الرئيس أبو ه (٥) لقاء الله ما يليق بإحسانه : رضى الله عنه ب ؛

رحمة الله عليه س ؛ رحمه الله ع ، ه (٧) الله : + سبحانه وتعالى د (٩) الحقيقية : الإلهية ه ||

دعتنى : دعنى ع (١٠) أدام الله أيامه : ساقطة من ب ، ي ؛ رحمة الله عليه ه امش س ؛

رحمه الله ع ، ع ؛ أحسن الله إليه م || إذ : إذا م (١٣) يستو : يستبق د ، ع || العقدين : عقدين

ب ، س ، ع ، ع ، ه (١٤) نسخها : صحفها د || لحقت : لحقت ب ، ع ، ع ، م
(١٥) الإلحاح : الإلحاف ب ، س ، ه .

وغرضي في اقتصاص هذه القصص، أن يوقف على السبب في إعراضه عن شرح الألفاظ، وفي اختلاف ما بين ترتيبه لكتب المنطق، وما بين ترتيبه لكتب الطبيعيات والإلهيات، وأن يتعجب من اقتداره على تصنيفه ما صنفه من كتب الطبيعيات والإلهيات، والمدة عشرون يوما، والكتب غائبة عنه، وإنما يمل عليه قلبه المشغول بما منى به فقط.

٥

وسيجد المتأمل لهذا الكتاب بعين الاعتبار من النكت والذوادر والتفريعات والبيانات ما لا يجده في جملة كتب السالفين؛ والله الموفق لما فيه الخير.

[ومن هاهنا ابتداء الكتاب وكلام أبي علي الحسين بن عبد الله، أحسن الله إليه].

(٢) شرح : شرح من ، ع ، عا ، هـ (٣) تصنيفه : تصنيف من ، هـ || صنفه : صنف هـ
(٤) من كتب : في عا (٥) وإنما : وإنما عا (٦) الخير : الخير من ، هـ ، ي
(٨) ومن هاهنا : وهذا ، هـ ، عا ، هـ || وكلام : من كلام من ، م ، ي ||
أبي علي الحسين بن عبد الله : الشيخ الرئيس رحمه الله ع (٨-٩) أحسن الله إليه : رضي
الله عنه ب ، م || أبي ... إليه : الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله ع ؛ الشيخ الرئيس حجة
الحق أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا آثار الله برهانه . وخدم بكتبها العبد الضعيف شريف
ابن عبد اللطيف الحسني سنة إحدى وتسعين وثمانمائة . كذا في الأصل . هـ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الجملة الأولى في المنطق وهى تسعة فنون

- الفن الأول من الجملة الأولى في المدخل وهو مقالتان .
- المقالة الأولى منها تشتمل على أربعة عشر فصلا .
- ٥ [الأول] (أ) فى الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب .
- [الثانى] (ب) فى التنبيه على العلوم والمنطق .
- [الثالث] (ج) فى منفعة المنطق .
- [الرابع] (د) فى موضوع المنطق .
- [الخامس] (هـ) فى تعريف اللفظ المفرد، والمؤلف ، والكلى ، والجزئى ،
- ١٠ والعرضى ، والذاتى ، والذى يقال فى جواب ما هو ،
- والذى لا يقال .
- [السادس] (و) فى تعقب ما قاله الناس فى الذاتى والعرضى .
- [السابع] (ز) فى تعقب ما قاله الناس فى الدال على الماهية .
- [الثامن] (ح) فى قسمة اللفظ المفرد الكلى إلى أقسامه الخمسة .
- ١٥ [التاسع] (ط) فى الجنس .
- [العاشر] (ي) فى النوع ووجه انقسام الكلى إليه .
- [الحادى عشر] (يا) فى تعقب رسوم النوع .
- [الثانى عشر] (يب) فى الطبيعى ، والعقلى ، والمنطقى ، وما قبل الكثرة ،
- وفى الكثرة ، وبعده الكثرة .
- ٢٠ [الثالث عشر] (ييج) فى الفصل .
- [الرابع عشر] (يد) فى الخاصة والعرض العام .

- (١) البسلة ساقطة من ع ، م ، + رب أعن ى (٢) هذا الفهرس ساقط كله من د ، ن
- (١٤) أقسامه : الأقسام ب ، س (١٩) وبعده : ومع ب ، ع ، ع ، م ، هـ ، ى
- (٢١) الخاصة : الخاصة م .

المقالة الثانية تشمل على أربعة فصول

[الأول] (ا) في المشاركات والمباينات بين هذه الخمسة وأولها بعد العامة ما بين الجنس والفصل .

[الثاني] (ب) في المشاركة والمباينة بين الجنس والنوع .

[الثالث] (ج) في المشاركات والمباينات الباقية .

[الرابع] (د) في مناسبة بعض هذه الخمسة مع بعض .

المقالة الأولى

المقالة الأولى من الفن الأول من الجملة الأولى وهي في علم المنطق

[الفصل الأول]

فصل في الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب

- قال الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ، أحسن الله إليه :
- وبعد حمد الله ، والثناء عليه كما هو أهله ، والصلاة على نبيه محمد وآله الطاهرين ، فإنَّ غَرَضَنَا في هذا الكتاب الذي نرجو أن يُمَهِّلَنَا الزمان إلى ختمه ، ويصحبَنَا التوفيق من الله في نَقْطَمه ، أن نودعه لباب ما تحققناه من الأصول في العلوم الفلسفية المنسوبة إلى الأقدمين ، المبنية على النظر المرتب المحقق ، والأصول المستنبطة بالأنفهام المتعاونة على إدراك الحق المجتهد فيه زمانا طويلا ، حتى استقام آثره على جملة اتفقت عليها أكثر الآراء ، وهجرت معها غواشي الأهواء .
- وتحررت أن أودعه أكثر الصناعة ، وأن أشير في كل موضع إلى موقع الشبهة ، وأحلها بإيضاح الحقيقة بقدر الطاقة ، وأورد الفروع مع الأصول إلا ما أتقينا بانكشافه لمن استبصر بما نبصره ، وتحقق ما نُصَوِّرُه ، أو ما عزب عن ذكرى ولم يلح لفكرى . واجتهدت في اختصار الألفاظ جدا ، ومجانبة التكرار أصلا ، إلا ما يقع خطأ أو سهواً ، وتنكب التلويل في مناقضة مذاهب جليلة البطلان أو مكفية الشغل بما نقرره من الأصول ، ونعرفه من القوانين . ولا يوجد

(٢) المنطق : — تشتمل على أربعة عشر فصلا هـ (٥) الشيخ الرئيس أبو علي : ساقطة من عا || أحسن الله إليه : رحمه الله ب ، م ، ع (٦) الطاهرين : ساقطة من م ، ي (٩) الفلسفية : ساقطة من د ، ع ، ن ، هـ الحكمة د ، ا ، هـ (١٠) المجتهد : المجتهد عا || فيه : فيها م ، ي (١١) آثره : أمره هـ (١٣) الأصول : الأصل ب ، د (١٤) استبصر : تبصرن || وتحقق : وحقق ي (١٥) لفكرى : في فكرى عا || ومجانبة : تجانب د (١٦) خطأ : ظلما ع ، ن ، هـ ، ي .

في كتب القدماء شيء يعتد به إلا وقد ضمتناه كتابنا هذا ؛ فإن لم يوجد في الموضوع الجارى بآبائنا فيه العادة وجد في موضع آخر رأيت أنه أليق به ؛ وقد أضفت إلى ذلك مما أدركته بفكرى ، وحصلته بنظري ، وخصوصا في علم الطبيعة وما بعدها ، وفي علم المنطق .

٥ وقد جرت العادة بأن تطول مبادئ المنطق بأشياء ليست منطقية ، وإنما هي للصناعة الحكيمة ، أضى الفلسفة الأولى ، فتجنبنا إيراد شيء من ذلك ، وإضاعة الزمان به ، وأنحرته إلى موضعه .

١٠ ثم رأيت أن أتلو هذا الكتاب بكتاب آخر ، أسميه "كتاب اللواحق" ، يتم مع عمري ، ويؤرخ بما يفرغ منه في كل سنة ، يكون كالشرح لهذا الكتاب ، وكتمه في الأصول فيه ، وبسط المؤجز من معانيه .

وإلى كتاب غير هذين الكتابين ، أوردت فيه الفلسفة على ما هي في الطبع ، وعلى ما يوجبها الرأي الصريح الذي لا يراعى فيه جانب الشركاء في الصناعة ، ولا يثنى فيه من شق عصاهم ما يثنى في غيره ، وهو كتابي في "الفلسفة المشرقية" . وأما هذا الكتاب فأكثر بسطا ، وأشد مع الشركاء من المشائين مساعدة .

٢٥ ومن أراد الحق الذي لا يجمع فيه ، فعليه بطلب ذلك الكتاب ، ومن أراد الحق على طريق فيه ترش ما إلى الشركاء وبسط كثير ، وتلويح بما لو قطن له استغنى عن الكتاب الآخر ، فعليه بهذا الكتاب .

(١) في : من ي || يوجد : تجده ما (٢) وجد : وجدته ما (٣) ما : ما د ، دا ، ما (٤) المنطق : ما : ان أحب م ، ن ، هاشي (٥) ليست : ساقطة من ه (٦) الفاسفة : الحكمة ه (١١) فيه : هذه ما || الفلسفة : الحكمة ه || على ما : كما || هي : ه عليه ، ه (١٢) الصريح : الصحيح س ، ما (١٣) الفاسفة : الحكمة فخ ، س ، ه ، وفي هاشي س : الفاسفة (١٥) مجمعة : مجمعة م ؛ مجمعة ن [مجمع الكتاب خلطه وأفسده — اللسان (١٦) بسط : تبسط م .

ولما افتتحتُ هذا الكتابَ ابتدأتُ بالمنطق ، وتحرّيت أن أحاذي به ترتيبَ كتب صاحب المنطق ، وأوردت في ذلك من الأسرار واللطائف ما تخلو عنه الكتب الموجودة . ثم تلوته بالعلم الطبيعي ، فلم يتفق لي في أكثر الأشياء محاذاة نصيف المؤتّم به في هذه الصناعة وتذاكيره . ثم تلوته بالهندسة ، فاختصرت كتاب الأسطُفُسات لأوقليدس اختصاراً لطيفاً ، وحلّلت فيه الشبّه واقتصرت عليه . ثم أردفته باختصارٍ كذلك لكتاب المجسطي في الهيئَة يتضمّن مع الاختصار بياناً وتفهماً ، وألحقتُ به من الزيادات بعد الفراغ منه ما وجب أن يعلم المتعلم حتى تتّيم به الصناعة ، ويطابق فيه بين الأحكام الرصدية والقوانين الطبيعية . ثم تلوته باختصار لطيف لكتاب المدخل في الحساب . ثم ختمت صناعة الرياضيين بعلم الموسيقى على الوجه الذي انكشف لي ، مع بحث طويل ، ونظر دقيق ، على الاختصار . ثم ختمت الكتاب بالعلم المنسوب إلى ما بعد الطبيعة على أقسامه ووجوهه ، مشاراً فيه إلى مجلّ من علم الأخلاق والسياسات ، إلى أن أصنّف فيها كتاباً جامعاً مُفرداً .

وهذا الكتاب ، وإن كان صغير الحجم ، فهو كثير العلم ، ويكاد لا يفوت متأمّله ومتدبّره أكثرُ الصناعة ، إلى زيادات لم تجر العادة بسماحها من كتب أخرى ، وأول الجمل التي فيه هو علم المنطق .

وقبل أن نشرع في علم المنطق ، فنحن نشير إلى ماهية هذه العلوم إشارة موجزة ، ليكون المتدبّر لكتابنا هذا كالمطلع على مجلّ من الأغراض .

- (١) بالمنطق : بالميزان ه (٢) صاحب : ساقطة من م || من : + لطائف ه (٧) وتفهماً : وتفهماً ه وتعلّيان || يعلم : يعلمه س ، ع ، ن ، ي (٨) بين : من م ، ن ، ه ، ي (١٣) فيها : فيه ط (١٤) العلم : + والنفع دا (١٦) التي : التي ع (١٧) فنحن نشير : نشير س ؛ نحن نشيرن ؛ فنشير ه

[الفصل الثاني]

(ب) فصل في التنبيه على العلوم والمنطق

فنقول : إنَّ الغرضَ في الفلسفة أن يُوقَفَ على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه . والأشياء الموجودة إما أشياء موجودة ليس وجودها باختيارنا وفعلنا ، وإما أشياء وجودها باختيارنا وفعلنا . ومعرفة الأمور التي من القسم الأول تسمى فلسفةً نظرية ، ومعرفة الأمور التي من القسم الثاني تسمى فلسفةً عملية . والفلسفة النظرية إنما الغاية فيها تكميل النفس بأن تعلم فقط ، والفلسفة العملية إنما الغاية فيها تكميل النفس ، لا بأن تعلم فقط ، بل بأن تعلم ما يُعمَلُ به فتعمَل . فالنظرية غايتها اعتقاد رأي ليس بعمل ، والعملية غايتها معرفة رأي هو في عمل ، فالنظرية أولى بأن تُنسب إلى الرأي .

والأشياء الموجودة في الأعيان التي ليس وجودها باختيارنا وفعلنا هي بالقسمة الأولى على قسمين : أحدهما الأمور التي تخالط الحركة ، والثاني الأمور التي لا تخالط الحركة ، مثل العقل والبارى . والأمور التي تخالط الحركة على ضربين : فإنها إما أن تكون لا وجود لها إلا بحيث يجوز أن تخالط الحركة ، مثل الإنسانية والتربيع ، وما شابه ذلك ، وإما أن يكون لها وجود من دون ذلك . فالموجودات التي لا وجود لها إلا بحيث يجوز عليها مخالطة الحركة على قسمين : فإنها إما أن تكون ،

(٢) والمنطق : وفي المنطق د م (٣) الفلسفة : الحكمة ه (٤) الإنسان : الإنسان س || الموجودة : + في الأعيان ع || موجودة : + في الأعيان ط ، ن ، هـ ، ي (٥) وإما... وفعلنا : ساقطة من ن (٦) فلسفة : حكمة ه (٧) فلسفة : حكمة ه : ساقطة من د ، د م || والفلسفة : والحكمة ه (٨) والفلسفة : والحكمة ه (٩) فالنظرية : والنظرية د م ، ع ، ي (١٠) فالنظرية : والنظرية م (١١) باختيارنا وفعلنا : باختيارنا وفعلنا (١٣) والبارى : + تعالى ن || والأمور : وجل الأمور دا || ضربين : قسمين نج ، س ، ع ، هـ ، ي || فإنها : ساقطة من ن هـ (١٤) يجوز : + عليها هـ (١٥) فالموجودات : والموجودات م (١٦) فإنها : ساقطة من د ، ط ، ن

- لا في القوام ولا في الوهم ، يصح عليها أن تُجَرَّد عن مادة مُعَيَّنة ، كصورة الإنسانية والفرسية ، وإما أن تكون يصح عليها ذلك في الوهم دون القوام ، مثل التربع ، فإنه لا يُخَوِّج تصوُّره إلى أن يُخَصَّ بنوع مادة ، أو يُتَقَتَّ إلى حال حركة . وأما الأمور التي يصح أن تخالط الحركة ، ولها وجود دون ذلك ، فهي مثل الهوية ، والوحدة ، والكثرة ، والعِلَّة . فتكون الأمور التي يصح عليها ٥ أن تجرَّد عن الحركة ، إما أن تكون صحَّتها صحة الوجوب ، وإما ألا تكون صحَّتها صحة الوجوب ، بل تكون بحيث لا يمتنع لها ذلك ، مثل حال الوحدة ، والهوية ، والعلة ، والعدد الذي هو الكثرة . وهذه فإما أن يُنظر إليها من حيث هي ، فلا يفارق ذلك النظرُ النظرَ إليها من حيث هي مجردة ، فإنها تكون من جملة النظر الذي يكون في الأشياء ، لا من حيث هي في مادة ، إذ هي ، من حيث هي هي ، ١٠ لا في مادة ، وإما أن يُنظر إليها من حيث عَرَض لها عَرَض لا يكون في الوجود إلا في المسادة . وهذا على قسمين : إما أن يكون ذلك العرض لا يصح توهمه أن يكون إلا مع نسبة إلى المسادة النوعية والحركة ، مثل النظر في الواحد ، من حيث هو نارٌ أو هواء ، وفي الكثير ، من حيث هو أسطُقسات ، وفي العلة ، من حيث هي مثلاً حرارة أو برودة ، وفي الجوهر العقلي ، من حيث هو نفس ، أي مبدأ ١٥ حركة بدني ، وإن كان يجوز مفارقتها بذاته . وإما أن يكون ذلك العرض — وإن كان لا يعرض إلا مع نسبة إلى مادة ومخالطة حركة — فإنه قد تُتَوَهَّم أحواله وتُسْتَبَانُ من غير نظير في المسادة المعينة والحركة النظر المذكور ، مثل الجمع والتفريق ، والضرب والقسمة ، والتجذير والتكعيب ، وسائر الأحوال التي تَلَحَقُ العدد ؛ فإنَّ ذلك يلحق العدد وهو في أوهام الناس ، أو في موجودات ٢٠
- (٢) الإنسانية : الإنسان س || ذلك : + أي في الوجود بالفعل ن || القوام : القيام س
(٤) يصح : + يصبح م || ذلك : + كذلك ي (٥) والوحدة : والواحدة د (٧) مثل حال : أي مثل ع || حال : ساقطة من ه (٨) فإما : إما ي (١٠) الذي : التي ه ، ي (١٣) أن يكون : ساقطة من ن || والحركة : بالحركة ي (١٤) ناراً وهواء : نار وهواء ع ، ي (١٧) فإنه : ساقطة من ن (١٨) تستبان : نسبته م || النظر : والنظران

منحركة منفسمة متفرقة ومجتمعة ، ولكن تصوّر ذلك قد يتجرد تجرداً ما حتى لا يُحتاج فيه إلى تعيين مواد نوعية .

فأصناف العلوم إما أن تناول إذن اعتبار الموجودات ، من حيث هي في الحركة تصورا وقواما ، وتتعلق بمواد مخصوصة الأنواع ، وإما أن تناول اعتبار الموجودات ، من حيث هي مفارقة لتلك تصورا لا قواما ، وإما أن تناول اعتبار الموجودات ، من حيث هي مفارقة قواما وتصورا .

فالقسم الأول من العلوم هو العلم الطبيعي . والقسم الثاني هو العلم الرياضي المحض ، وعلم العدد المشهور منه ؛ وأما معرفة طبيعة العدد ، من حيث هو عدد ، فليس لذلك العلم . والقسم الثالث هو العلم الإلهي . وإذ الموجودات في الطبع على هذه الأقسام الثلاثة ، فالعلوم الفلسفية النظرية هي هذه .

وأما الفلسفة العملية : فإما أن تتعلق بتعليم الآراء التي تنظم باستعمالها المشاركة الإنسانية العامة ، وتُعرف بتدبير المدينة ، وتسمى علم السياسة ؛ وإما أن يكون ذلك التعلّق بما تنظم به المشاركة الإنسانية الخاصة ، وتُعرف بتدبير المنزل ؛ وإما أن يكون ذلك التعلّق بما تنظم به حال الشخص الواحد في زكاء نفسه ، ويسمى علم الأخلاق . وجميع ذلك إنما يُتحقق صحة جملته بالبرهان النظري ، وبالشهادة الشرعية ، ويحقق تفصيله وتقديره بالشرعية الإلهية .

والغاية في الفلسفة النظرية معرفة الحق ، والغاية في الفلسفة العملية معرفة الخير .

(١) ومجتمعة : مجتمعة س ، عا ، هـ ، (٢) تعيين : التبيين س ؛ تعيين م (٣) فأصناف : وأصناف م ، ن ، ي (٣ — ٤) في ... مواد : ساقطة من م (٤) تصورا : وجوداى ، هاشم عا (٤ — ٥) مخصوصة ... هي : ساقطة من م (٥) هي : ساقطة من هـ (٦) قواما : قياما س (٩) رذ : رذائى ؛ وإذاع ؛ فإذا هـ (١٢) العامة : العامة ع ، عا ، ي (١٣) الخاصة : الخاصة ع ، ي (١٥) صحة : ساقطة من ن || جماته : + وجوده ن (١٦) وبالشهادة : أو بالشهادة عا || الإلهية : الأهلية م

وماهيات الأشياء قد تكون في أعيان الأشياء ، وقد تكون في التصور ، فيكون لها اعتبارات ثلاثة : اعتبار الماهية بما هي تلك الماهية غير مضافة إلى أحد الوجودين وما يلحقها ، من حيث هي كذلك ؛ واعتبار لها ، من حيث هي في الأعيان ، فيلحقها حينئذ أعراض تخص وجودها ذلك ؛ واعتبار لها ، من حيث هي في التصور ، فيلحقها حينئذ أعراض تخص وجودها ذلك ، مثل الوضع والحمل ، ومثل الكلية والجزئية في الحمل ، والذاتية والعرضية في الحمل ، وغير ذلك مما ستعلمه ؛ فإنه ليس في الموجودات الخارجة ذاتية ولا عرضية حملا ، ولا كون الشيء مبتدأ ولا كونه خبرا ، ولا مقدمة ولا قياسا ، ولا غير ذلك . وإذا أردنا أن نتفكر في الأشياء ونعلمها ، فنحتاج ضرورة إلى أن ندخلها في التصور ، فتعرض لها ضرورة الأحوال التي تكون في التصور ، فنحتاج ١٠ ضرورة إلى أن نعتبر الأحوال التي لها في التصور ، وخصوصا ونحن نرم بالفكرة أن نستدرك المجهولات ، وأن يكون ذلك من المعلومات . والأمور إنما تكون بمجهولة بالقياس إلى الذهن لا محالة ، وكذلك إنما تكون معلومة بالقياس إليه . والحال والعارض الذي يعرض لها حتى ننتقل من معلومها إلى مجهولها ، هو حال وعارض يعرض لها في التصور ، وإن كان ما لها في ذاتها أيضا موجودا مع ذلك ، ١٥ فن الضرورة أن يكون لنا علم بهذه الأحوال ، وأنها كم هي ، وكيف هي ، وكيف تُعتبر في هذا العارض . ولأن هذا النظر ليس نظرا في الأمور ، من حيث هي موجودة أحد نحوى الوجودين المذكورين ، بل من حيث ينفع في إدراك أحوال ذينك الوجودين ، فمن تكون الفلسفة عنده متناولة للبحث

(٣) الوجودين : الوجودين م (٣-٤) وما يلحقها... الأعيان : ساقطة من م (٤) حينئذ : أيضا ع (٤-٥) واعتبار... ذلك : ساقطة من س (٥) حينئذ : ساقطة من ي (٧) الخارجة : الخارجية ن ، ه ، ي (٨) مقدمة : كونه مقدمة ن || ولا قياسا : وقياسا س (٩) ونعلمها ونعلمها د ؛ فعلها ي (١٠) في : ساقطة من م || الأحوال : والأحوال ه (١٤) معلومها إلى مجهولها : مجهولها إلى معلومها ن (١٥) ذلك : + العارض عا (١٦) وكيف هي : ساقطة من ي (١٧) العارض : العارض ع ، م ، ن ، ي (١٨) الوجودين : الوجودين ي (١٩) الوجودين : الوجودين ي

عن الأشياء ، من حيث هى موجودة ، ومنقسمة إلى الوجودين المذكورين ، فلا يكون هذا العلمُ عنده جزءاً من الفلسفة ؛ ومن حيث هو نافع فى ذلك ، فيكون عنده آلة فى الفلسفة ؛ ومن تكون الفلسفة عنده متناولة لكل بحث نظرى ، ومن كل وجه ، يكون أيضاً هذا عنده جزءاً من الفلسفة ، وآلة لسائر أجزاء الفلسفة . وسنزيد هذا شرحاً فيما بعد . ٥

والمشاجرات التى تجرى فى مثل هذه المسألة فهى من الباطل ومن الفضول : أما من الباطل ، فلا أنه لا تناقض بين القولين ، فإن كل واحد منهما يعنى بالفلسفة معنى آخر ؛ وأما من الفضول ، فإن الشغل بأمثال هذه الأشياء ليس مما يجدى نفعاً .

وهذا النوع من النظر هو المسمى علم المنطق ، وهو النظر فى هذه الأمور المذكورة ، من حيث يتأدى منها إلى إعلام المجهول ، وما يعرض لها من حيث كذلك لا غير . ١٠

[الفصل الثالث]

(ج) فصل فى منفعة المنطق

لما كان استكمال الانسان — من جهة ما هو إنسان ذو عقل — على ما سيتضح ذلك فى موضعه ، هو فى أن يعلم الحق لأجل نفسه ، والخير لأجل العمل به واقتباسه ، وكانت الفطرة الأولى والبديهة من الإنسان وحدهما قايلى المعونة على ١٥

- (٢) فلا : ولا م || ومن حيث هو نافع : من حيث هى نافعة ع (٣) لكل : كل ع .
 (٤) هذا : ساقطة من د (٦) مثل : ساقطة من هـ (٧) فلا أنه : فإنه د ، ن ، ي
 (٨) فلان : فلان ع || بأمثال : بمثل م ، ي (٩) قعاً : شيئاً عا (١١ — ١٢) من حيث
 كذلك : من حيث هى كذلك م ، ع : من حيث هى ذلك ي ؛ من حيث ذلك ب ، عا
 (١٥) استكمال : استعمال : د ، م || على ما : كما عا
 (١٦) العمل : العلم (١٧) والبديهة : — — — — —

ذلك ، وكان جُلُّ ما يحصل له من ذلك إنما يحصل بالاكتساب ، وكان هذا الاكتساب هو اكتساب المجهول ، وكان مُكسِبُ المجهول هو المعلوم ، وجب أن يكون الإنسان يبتدئ أولاً فيعلم أنه كيف يكون له اكتساب المجهول من المعلوم وكيف يكون حال المعلومات وانتظامها في أنفسها ، حتى تُفِيدَ العلمَ بالمجهول ، أى حتى إذا ترتبت في الذهن الترتب الواجب ، فتقررت فيه صورة تلك المعلومات على الترتيب الواجب ، انتقل الذهن منها إلى المجهول المطلوب فعله .

- وكما أن الشئ يُعَلَّم من وجهين : أحدهما أن يُتَصَوَّر فقط حتى إذا كان له اسم فُطِيق به ، تمثل معناه في الذهن ، وإن لم يكن هناك صدق أو كذب ، كما إذا قيل : إنسان ، أو قيل : افعل كذا ؛ فإنك إذا وقفت على معنى ما تخاطب به من هذا ، كنت تصورته . والثاني أن يكون مع التصور تصديق ، فيكون إذا قيل لك مثلاً : إن ١٠ كلَّ بياضٍ عرضٌ ، لم يحصل لك من هذا تصور معنى هذا القول فقط ، بل صدقت أنه كذلك . فأما إذا شككت أنه كذلك أو ليس كذلك ، فقد تصورت ما يقال ؛ فإنك لا تشك فيما لا تتصوره ولا تفهمه ، ولكك لم تصدق به بعد ؛ وكل تصديق فيكون مع تصور ، ولا ينعكس . والتصور في مثل هذا المعنى يفيدك أن يحدث في الذهن صورة هذا التأليف ، وما يؤلف منه كالبياض ١٥ والعرض . والتصديق هو أن يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة إلى الأشياء أنفسها أنها مطابقة لها ، والتكذيب يخالف ذلك . كذلك الشئ يُجْهَل من وجهين : أحدهما من جهة التصور ، والثاني من جهة التصديق ؛ فيكون كل واحد منهما لا يحصل معلوماً إلا بالكسب ، ويكون كسب كل واحد منهما

(١-٢) وكان هذا الاكتساب : ساقطة من س (٢) مكسب : ما به يكسب س ؛ ما يكسب ع ؛ مكسب ن ، ي ؛ ما به يكتسب هاش ه (٤) أى : ساقطة من ع ، ي (٥) حتى : ساقطة من م || المعلومات : المعلقة م (١١) عرض : ساقطة من د (١٢) أنه : رأما ع || فأما : رأما س ، عا ، ن ، ه (١٣) ولكك : لكك م (١٤) وكل : فكل ه || فيكون : يكون ه || مع : معه ه || مثل : ساقطة من ه (١٥) منه : منها عا (١٧) مطابقة : متابقة ه (١٩) واحد : ساقطة من س .

بمعلوم سابق متقدم ، وبهيئة وصفية تكون لذلك المعلوم ، لأجلها ينتقل الذهن من العلم بها إلى العلم بالمجهول . فها هنا شئ من شأنه أن يفيد العلم بالمجهول تصوُّره ، وشئ من شأنه أن يفيد العلم بالمجهول تصديقُه . ولم تجر العادة بأن يُفرض للعين الجامع — من حيث علمه يفيد علم تصور شئ — اسم جامع ، أو لم يبلغنا ؛ لأن منه حدًا ، ومنه رسماً ، ومنه مثالا ، ومنه علامة ، ومنه اسماً ، على ما سيتضح لك ، وليس لنا يشترك فيه اسم عام جامع . وأما الشئ الذى يترتب أولاً معلوماً ، ثم يُعلم به غيره على سبيل التصديق ، فإن ذلك الشئ يسمى — كيف كان — حجة ؛ فمنه قياس ، ومنه استقراء ، ومنه تمثيل ، ومنه أشياء أخرى .

فغاية علم المنطق أن يفيد الذهن معرفة هذين الشئين فقط ؛ وهو أن يعرف الإنسان أنه كيف يجب أن يكون القول الموقَّع للتصور ، حتى يكون مُعرفاً حقيقة ذات الشئ ؛ وكيف يكون ، حتى يكون دالاً عليه ، وإن لم يتوصل به إلى حقيقة ذاته ؛ وكيف يكون فاسداً ، مُخيلاً أنه يفعل ذلك ، ولا يكون يفعل ذلك ، ولم يكن كذلك ، وما الفصول التى بينها ؛ وأيضاً أن يعرف الإنسان أنه كيف يكون القول الموقَّع للتصديق ، حتى يكون موقعاً تصديقاً يقينياً بالحقيقة لا يصح انتقاضه ؛ وكيف يكون حتى يكون موقعاً تصديقاً يقارب اليقين ؛ وكيف يكون بحيث يُظن به أنه على إحدى الصورتين ، ولا يكون كذلك ، بل يكون باطلاً فاسداً ؛ وكيف يكون حتى يوقع عليه ظن وميل نفيس وقناعة من غير تصديق جزم ؛ وكيف يكون القول حتى يؤثر فى النفس ما يؤثره التصديق

(١) بمعلوم : إما بمعلوم هـ (٤) يفرض : يعرض د || علم : ساقطة من س (٥) لأن : لا أن هـ (٦) على : وعلى عا ، ن || ما : ساقطة من م || جامع : ساقطة من ب ، د ، عا ، م ، ن ، هـ (٧) النى : ساقطة من ع (١٣) تخيلاً : مخلام (١٣ — ١٤) ولا يكون ... ذلك : ساقطة من هـ (١٤) يكون : ساقطة من هـ ؛ يكن : م ، ي (١٧) كذلك : ساقطة من ن س (١٨) ظن : ظن به عا ، م ، هـ

- والتكذيب من إقدام وامتناع ، وانبساط وانقباض ، لا من حيث يوقع تصديقا ، بل من حيث يُخَيَّل ، فكثير من الخيالات يفعل في هذا الباب فعل التصديق ؛ فإنك إذا قلت للغسل إنه مُرَّةٌ مقيئة ، نفرت الطبيعة عن تناوله مع تكذيب لذلك ألبتة ، كما تنفر لو كان هناك تصديق ، أو شبهه به قريب منه ، وما الفصول بينها ؟ ولم كانت كذلك ؟ وهذه الصناعة يحتاج متعلمها القاصد فيها قصد هذين الغرضين إلى مقدمات منها يتوصل إلى معرفة الغرضين ؛ وهذه الصناعة هي المنطق .

- وقد يتفق الإنسان أن ينبعث في غريزته حدٌ مَوْقِعٌ للتصور ، وحجةٌ موقعة للتصديق ، إلا أن ذلك يكون شيئا غير صناعي ، ولا يؤمن غلظه في غيره ؛ فإنه لو كانت الغريزة والقريحة في ذلك مما يكفيننا طلب الصناعة ، كما في كثير من الأمور ، لكان لا يعرض من الاختلاف والتناقض في المذاهب ما عرض ، ولكان الإنسان الواحد لا يناقض نفسه وقتا بعد وقت إذا اعتمد قريحته ؛ بل الفطرة الإنسانية غير كافية في ذلك ما لم تكتسب الصناعة ، كما أنها غير كافية في كثير من الأعمال الأخر ، وإن كان يقع له في بعضها إصابةٌ كرمية من غير رام . وليس أيضا إذا حصلت له الصناعة بالمبلغ الذي للإنسان أن يحصل له منها كانت كافية من كل وجه ، حتى لا يغلط ألبتة ؛ إذ الصناعة قد يذهب عنها ويقع العدول عن استعمالها في كثير من الأحوال ، لا أن الصناعة في نفسها غير ضابطة ، وغير صادقة عن الغلط ، لكنه يعرض هناك أمور : أحدها من جهة أن يكون الصانع لم يستوف الصناعة بكالها ؛ والثاني أن يكون (٢) فكثير من هذه (٣) للغسل : في الغسل (٤) تنفر : الطبيعة دا (٥) الفصول : التي ع || لم : وله م (٦) فيما : منها ع (١٠) في ذلك : ساقطة من ه || طالب الصناعة : ساقطة من ع (١١) الأمور : الأحوال (١٥) أيضا : ساقطة من د (١٦) إذ : إذا م (١٧) لا أن : لأن ع ؛ إلا أن ع م (١٨) لكنه : + قد ع ، عا ، هـ ، ي (١٩) أن يكون الصانع لم يستوف : أن الصانع لا يكون قد استوفى د ، ذا ع ، عا ، ن ، هـ ، ي ؛ أن الصانع لم يستوف ب || والثاني أن : والثاني أنه عا ، ن ، هـ ، والثاني أن قد ن

قد استوفاهما ، لكنه في بعض المواضع أهملها ، واكتفى بالقريحة ؛ والثالث أنه قد يعرض له كثيرا أن يعجز عن استعمالها ، أو يذهب عنها . على أنه وإن كان كذلك ، فإن صاحب العلم ، إذا كان صاحب الصناعة واستعملها ، لم يكن ما يقع له من السهو مثل ما يقع لعادتها ؛ ومع ذلك فإنه إذا عاود فعلا من أفعال صناعته مرارا كثيرة تمكن من تدارك إهمال ، إن كان وقع منه فيه ؛ لأن صاحب الصناعة ، إذا أفسد عمله مرة أو مرارا ، تمكن من الاستصلاح ، إلا أن يكون متناهيا في البلادة ؛ فإذا كان كذلك فلا يقع له السهو في مهمات صناعته التي تعينه المعاودة فيها ، وإن وقع له سهو في نوافلها . وللإنسان في معتقدهاته أمور مهمة جدا ، وأمور تليها في الاهتمام . فصاحب صناعة المنطق يتأقن له أن يجتهد في تأكيد الأمر في تلك المهمات بمراجعات عريض عمله على قانونه . والمراجعات الصناعية فقد يبلغ بها أمان من الغلط ، كمن يجمع تفاصيل حساب واحد مرارا للاستظهار ، فتزول عنه الشبهة في عقد الجملة .

فهذه الصناعة لا بد منها في استكمال الإنسان الذي لم يؤيد بخاصية تكفيه الكسب . ونسبة هذه الصناعة إلى الروية الباطنة التي تسمى النطق الداخلي ، كنسبة النحو إلى العبارة الظاهرة التي تسمى النطق الخارجي ، وكنسبة العروض إلى الشعر ؛ لكن العروض ليس ينفع كثيرا في قرض الشعر ، بل الذوق السليم يغني عنه ، والنحو العربي قد تغنى عنه أيضا الفطرة البدوية ، وأما هذه الصناعة فلا غنى عنها للإنسان المكتسب للعلم بالنظر والروية ، إلا أن يكون إنسانا مؤيدا من عند الله ، فتكون نسبته إلى المرويين نسبة البدوي إلى المتعربين .

(٢-٣) على أنه... كذلك : ساقطة من ي (٥) صناعته : صناعة م (٦) أفسد : فسد من || مرارا : + كثيرا ع (٨) نوافلها : نوافله د، دا، س، ع، عا، م، ن، هـ (٩) الاهتمام : الأهم م (١٠) عرض : غرض د (١١) فقد : قد ن || أمان من : أمانا ع (١٣) الصناعة : صناعة م (١٦) العروض : ساقطة من م (١٧) قد تغنى عنه : قد تغنى س

[الفصل الرابع]

(د) فصل في موضوع المنطق

- ليس يمكن أن ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد إلى تصديق شئ ؛ فإن ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا في إيقاع ذلك التصديق ؛ فإنه إن كان التصديق يقع ، سواء فرض المعنى موجودا أو معدوما ، فليس للمعنى مدخل
- ٥ في إيقاع التصديق بوجه ؛ لأن موقع التصديق هو علة التصديق ، وليس يجوز أن يكون شئ علة لشئ في حالتي عدمه ووجوده . فإذا لم يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده ، أو عدمه في ذاته ، أو في حاله ، لم يكن مؤديا إلى التصديق بغيره ؛ وإذا قرنت بالمعنى وجودا أو عدما فقد أضفت إليه معنى آخر . وأما التصور فإنه كثيرا ما يقع بمعنى مفرد ، وذلك
- ١٠ كما سيتضح لك في موضعه ، وذلك في قليل من الأشياء ؛ ومع ذلك فهو في أكثر الأمر ناقص ردى ؛ بل الموقع للتصور في أكثر الأشياء معان مؤلفة ، وكل تأليف فإنما يؤلف من أمور كثيرة ، وكل أشياء كثيرة ففيها أشياء واحدة ، ففي كل تأليف أشياء واحدة . والواحد في كل مركب هو الذى يسمى
- ١٥ بسيطا ؛ ولما كان الشئ المؤلف من عدة أشياء يستحيل أن تعرف طبيعته مع الجهل ببسائطه ، فبالحرى أن يكون العلم بالمفردات قبل العلم بالمؤلفات . والعلم بالمفردات يكون على وجهين : لأنه إما أن يكون علما بها ، من حيث هي مستعدة لأن يؤلف منها التأليف المذكور ، وإما أن يكون علما بها ، من حيث

(٣) شئ ، شئ عا

(٦) موقع : ما يقع د ، دا ، عا ، م ، ن || علة التصديق : علة للتصديق ع -

(٧) فإذا : فإذا ن س (٩) لم : فلم س

(١٤) كل : ذلك د ، ن ؛ ساقطة من ب || مركب : شئ مركب ه || هو : فهو س

(١٥) تعرف : + من س (١٦) ببسائطه : ساقطة من ن

(١٧) لأنه : ساقطة من د ، ع ، عا ، م ، ن ، ه ، ي

هى طبائع وأمر يعرض لها ذلك المعنى . ومثال هذا أن البيت الذى يؤلف
من خشب وغيره يحتاج مؤلفه إلى أن يعرف بسائط البيت من الخشب واللبن
والطين ؛ لكنَّ للخشب واللبن والطين أحوالا بسببها تصالح للبيت وللتأليف ،
وأحوالا أخرى خارجة من ذلك . فأما أن الخشب هو من جوهر فيه نفس
نباتية ، وأن طبيعته حارة أو باردة ، أو أن قياسه من الموجودات قياس كذا ،
فهذا لا يحتاج إليه باني البيت أن يعلمه ؛ وأما أن الخشب صلب ورخو ، وصحيح
ومتسوس ، وغير ذلك ، فإنه مما يحتاج باني البيت إلى أن يعلمه . وكذلك
صناعة المنطق فإنها ليست تنظر في مفردات هذه الأمور ، من حيث
هى على أحد نحو الوجود الذى في الأعيان والذى في الأذهان ، ولا أيضا
في ماهيات الأشياء ، من حيث هى ماهيات ، بل من حيث هى محمولات
وموضوعات وكميات وجزئيات ، وغير ذلك مما إنما يعرض لهذه المعانى من
جهة ما قلناه فيما سلف .

وأما النظر في الألفاظ فهو أمر تدعو إليه الضرورة ، وليس للمنطق — من
حيث هو منطقي — شغل أول بالألفاظ إلا من جهة المخاطبة والمحاوره . ولو
أمكن أن يتعلم المنطق بفكرة ساذجة ، إنما تلاحظ فيها المعانى وحدها ، كان ذلك
كافيا ؛ ولو أمكن أن يطلع المحاور فيه على ما في نفسه بحيلة أخرى ، كان
يفنى عن اللفظ ألبته . ولكن لما كانت الضرورة تدعو إلى استعمال الألفاظ ،
وخصوصا ومن المتعذر على الروية أن ترتب المعانى من غير أن تتخيل معها
ألفاظها ، بل تكاد تكون الروية مناجاة من الإنسان ذهنه بألفاظ متخيلة ،
لزم أن تكون للألفاظ أحوال مختلفة تختلف لأجلها أحوال ما يطابقها في النفس

(٢) وغيره : ساقطة من عا (٣) وللتأليف : والتأليف ن ، ه ، ي
(٥) أو أن : أوعا ، م ، ن (٦) باني البيت : ساقطة من عا || البيت : + إلى ي
(٧) إلى : ساقطة من ن || وكذلك : فكذلك : س ، ه ، ي (٨) فإنها ليست : ليس ه ||
من : ومن م (٩) الوجود : الموجود د (١١) وموضوعات : وموضوعات د
(١٥) تلاحظ : تلاحظ س || ذلك : ساقطة من س

من المعانى حتى يصير لها أحكام لولا الألفاظ لم تكن ، فاضطرت صناعة المنطق إلى أن يصير بعض أجزائها نظرا في أحوال الألفاظ ؛ ولولا ما قلناه لما احتاجت أيضا إلى أن يكون لها هذا الجزء . ومع هذه الضرورة ، فإن الكلام على الألفاظ المطابقة لمعانيها كالكلام على معانيها ، إلا أن وضع الألفاظ أحسن عملا .

- وَأما فيما سوى ذلك ، فلا خير في قول من يقول إنَّ المنطق موضوعه
النظر في الألفاظ ، من حيث تدل على المعانى ، وإنَّ المنطق إنما صناعته
أنَّ يتكلم على الألفاظ ، من حيث تدل على المعانى ؛ بل يجب
أن يتصور أنَّ الأمر على النحو الذى ذكرناه . وإنما تبدل في هذا من تبدل ،
وتشوش من تشوش ، بسبب أنهم لم يحصلوا بالحقيقة موضوع المنطق ،
والصنف من الموجودات الذى يختص به ، إذ وجدوا الموجود على نحوين :
وجود الأشياء من خارج ، ووجودها في الذهن ؛ ففعلوا النظر في الوجود
الذى من خارج لصناعة أو صناعات فلسفية ، والنظر في الوجود الذى في الذهن
وأنه كيف يتصور فيه لصناعته أو جزء صناعة ؛ ولم يفصلوا ففعلوا أنَّ الأمور
التي في الذهن إما أمور تُصوَّر في الذهن مستفادة من خارج ، وإما أمور
تعرِّض لها ، من حيث هي في الذهن لا يُحاذى بها أمر من خارج . فتكون
معرفة هذين الأمرين لصناعة ، ثم يصير أحد هذين الأمرين موضوعا لصناعة
المنطق من جهة تعرِّض يعرض له . وأما أى هذين الأمرين ذلك ، فهو القسم
الثاني ؛ وأما أى عارض يعرض ، فهو أنه يصير موصلا إلى أن تحصل في النفس

(١) أحكام : الأحكام س (٣) ومع : مع م ، ن (٤) كالكلام على معانيها :
ساقطة من س || أحسن : ليس ب (٥) فيما : في ن (٦) وإن : فإن د
(٨) يتصور أنَّ : يتصور د ، ع ، عا ، م ، ن ، ه || في هذا : ساقطة من س
(١٠) إذ : إذاب ، س ، ع ، عا ، ن || الوجود : الوجود د ، ه (١١) الأشياء : للأشياء
ه || ووجودها : وجود لها م ، ن ، ه (١٢) والنظر... في الذهن : والنظر من حيث هي
في الذهن عا (١٣) وأنه : وأنها عا ، فإنه م (١٤) خارج : الخارج م
(١٥) لها : أعراض || بها : ساقطة من د (١٦) لصناعة : + وهي
علم النفس د (١٨) يعرض : + له م

صورة أخرى عقلية لم تكن ، أو نافعاً في ذلك الوصول ، أو ما يعاوق ذلك الوصول .

فلمّا لم يميّز هؤلاء بالحقيقة موضوع صناعة المنطق ، ولا الجهة التي بها هي موضوعه ، تتعصّبوا وتبلّدوا ؛ وأنت ستعلم بعد هذا ، بوجه أشدّ شرحاً ، أنّ لكل صناعة نظرية موضوعاً ، وأنها إنما تبحث عن أعراضه وأحواله ، وتعلم أنّ النظر في ذات الموضوع قد يكون في صناعة ، والنظر في عوارضه يكون من صناعة أخرى . فهكذا يجب أن تعلم من حال المنطق .

[الفصل الخامس]

(هـ) فصل في تعريف اللفظ المفرد والمؤلف

وتعريف الكلي والجزئي ، والذاتي والعرضي ،
والذي يقال في جواب ما هو والذي لا يقال

وإذ لا بد لنا في التعليم والتعلم من الألفاظ ، فإنّا نقول : إنّ اللفظ إمّا مفرد وإمّا مركّب . والمركّب هو الذي قد يوجد له جزء يدل على معنى هو جزء من المعنى المقصود بالجملة دلالةً بالذات ، مثل قولنا : الإنسان كاتب ، من قولنا : الإنسان كاتب ؛ فإنّ لفظة الإنسان منه تدل على معنى ، ولفظة كاتب أيضاً تدل على معنى ، وكل واحد منهما جزء قولنا : الإنسان كاتب ، ومعناه جزء المعنى المقصود من قولنا : الإنسان كاتب ، دلالة مقصودة في اللفظ ، ليس كما نقول :

- (١-٢) أو ما . . . الوصول : ساقطة من ع (١) الوصول : التوصل ع || أو ما يمارق : أى مانعاً يعوق في مباشر || أو ما : أو مانعاً ما م
(٣) ولا الجهة : والجهة ع (٤) موضوع : مصنوعة د
(١٠) الذاتى : ساقطة من م (١٢) وإذا لا بد لنا : إذا بد لنا م
(١٣) قد : ساقطة من م || معنى هو : + من م (١٥) فإن : بل ع .

حيوان ، فَيُظَنُّ أَنَّ الحى منه مثلاً دال إما على جملة المعنى ، وإما على بعض منه ، لو كان من غير أن كان يقصد فى إطلاق لفظة الحيوان أن يدل الحى منه تلك الدلالة .

- وأما المفرد فهو الذى لا يدل جزء منه على جزء من معنى الكل المقصود به
- ٥ دلالةً بالذات ، مثل قولنا "الإنسان" ، فإنَّ "الإن" و "السان" لا يدلان على جزأين من معنى الإنسان ، منهما يأتلف معنى الإنسان . ولا يُلْتَفَتُ فى هذه الصناعة إلى التركيب الذى يكون بحسب المسموع ، إذا كان لا يدل جزء منه على جزء من المعنى ، كقولنا : عبد سمس ، إذا أريد به اسم لقب ولم يُرد عبد للشمس . وهذا وأمثاله لا يعد فى الألفاظ المؤلفة ، بل فى المفردة . والموجود فى التعليم الأقدم من رسم الألفاظ المفردة أنها هى التى لا تدل أجزاؤها على شئ . واستنقص فريق من أهل النظر هذا الرسم ، وأوجب أنه يجب أن يزداد فيه : أنها التى لا تدل أجزاؤها على شئ من معنى الكل ، إذ قد تدل أجزاء الألفاظ المفردة على معان ، لكنهما لا تكون أجزاء معانى الجملة . وأنا أرى أنَّ هذا الاستنقص من مستنقصه سهو ، وأنَّ هذه الزيادة غير محتاج إليها للتسيم بل للتفهم . وذلك أنَّ اللفظ بنفسه لا يدل البتة ، ولولا ذلك لكان لكل لفظ ١٥ حق من المعنى لا يجاوزه ، بل إنما يدل بإرادة الالفاظ ، فكما أن الالفاظ يطلقه دالاً على معنى ، كالعين على ينبوع الماء ، فيكون ذلك دلالة ، ثم يطلقه دالاً على معنى آخر ، كالعين على الدينار ، فيكون ذلك دلالة . كذلك إذا أخلاه فى إطلاقه عن الدلالة بقى غير دال ، وعند كثير من أهل النظر غير
- (٢) كان : ساقطة من ن (٥) لا : ساقطة من ن (٧) جزء منه : ساقطة من م .
- (٨) لقب : ولقب م || يرد : + به ، ما ، ي (٩) فى الألفاظ : من الألفاظ ع م ١٠ ي || فى المفردة : من المفردة م (١٠) من : فى ع (١١) شئ : + أصلا ن (١٣) أجزاء معانى : لأجزاء معنى ن (١٥) أن : لأن ع || يدل : + على معنى ن
- (١٦) يجاوزه : بجاوزه ع ، ي || أن الالفاظ : أن اللفظ ع (١٧) كالعين على : كالعين م
- (١٨) كذلك : وكذلك ب ، فكذلك ع ، ن (١٩) دال : ذلك م

لفظ ؛ فإن الحرف والصوت — فيما أظن — لا يكون ، بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين ؛ افظا ، أو يشتمل على دلالة . وإذا كان ذلك كذلك ، فالتكلم باللفظ المفرد لا يريد أن يدل بجزئه على جزء من معنى الكل ، ولا أيضا يريد أن يدل بجزئه على معنى آخر من شأنه أن يدل به عليه ؛ وقد انعقد الاصطلاح على ذلك . فلا يكون جزؤه ألبته دالا على شئ — حين هو جزؤه — بالفعل ، اللهم إلا بالقوة ، حين نجد الإضافة المشار إليها ، وهي مقارنة إرادة القائل لدلالة به . وبالجمله فإنه إن دل ، فإنما يدل ، لا حين ما يكون جزءا من اللفظ المفرد ، بل إذا كان لفظا قائما بنفسه ؛ فأما وهو جزء فلا يدل على معنى ألبته .

واللفظ إما مفرد وإما مركب ، وقد علم أن النظر في المفرد قبل النظر في المركب . ثم اللفظ المفرد إما أن يكون معناه الواحد الذي يدل عليه لا يمتنع في الذهن ، من حيث تصوره ، اشتراك الكثرة فيه على السوية ، بأن يقال لكل واحد منهم إنه هو ، اشتراكا على درجة واحدة ، مثل قولنا : الإنسان ؛ فإن له معنى في النفس ، وذلك المعنى مطابق لزيد ولعمرو ولخالد على وجه واحد ؛ لأن كل واحد منهم إنسان . ولفظة الكرة المحيطة بذى عشرين قاعدة مثلثات ، بل لفظ الشمس والقمر ، وغير ذلك ، كل منها يدل على معنى لا يمتنع تصوره في الذهن من اشتراك كثره فيه ، وإن لم يوجد مثلا بالفعل ، كالكرة المذكورة ، أو كان يمتنع ذلك بسبب خارج عن مفهوم اللفظ نفسه كالشمس . وإما أن يكون معناه بحيث يمتنع في الذهن إيقاع الشركة فيه ، أعنى

- (٣) ولا : فلا د . (٦) به : بها س ع ، عا ، م ، ن ، ه ، ي (٧) لا : ساقطة في د
(٩) واللفظ : فاللفظ عا (١١) تصوره : يتصوره م (١٣) وذلك : ذلك عا
(١٤) الكرة : الكثرة س (١٥) لفظ : لفظه ع م ، ي || كل : + واحد
ع ، ي || منها : منها ن || يمتنع : يمتنع س ع ، م ، ي
(١٧) أر : وإن ع || نفسه : بنفسه س (١٨) معناه : + الواحد ع ، عا ، ي

- في المحصل الواحد المقصود به ، كقولنا زيد ؛ فإنَّ لفظ زيد ، وإنَّ كان قد يشترك فيه كثيرون ، فإنما يُستركون من حيث المسموع ؛ وأما معناه الواحد فيستحيل أن يجعل واحد منه مشتركا فيه ؛ فإنَّ الواحد من معانيه هو ذات المشار إليه ، وذات هذا المشار إليه يمتنع في الذهن أن يجعل لغيره ، اللهم إلا أن لا يراد بزيد ألْبَتَّة ذاتة ، بل صفة من صفاته المشترك فيها . وهذا القسم ، وإن لم تمتنع الشركة في مسموعه ، فقد يمتنع أن يوجد في المعنى الواحد من المدلول به عليه شركة . فالقسم الأول يسمى كليا ، والثاني يسمى جزئيا . وأنت تعلم أنَّ من الألفاظ ما هو على سبيل القسم الأول ، ومن المعاني ما هو على سبيل معنى القسم الأول ، وهو المعنى الذى المفهوم منه في النفس لا تمتنع نسبته إلى أشياء كثيرة تطابقها نسبة متشاكلة . ولا عليك — من حيث أنت منطقي — أنه كيف تكون هذه النسبة ، وهل لهذا المعنى — من حيث هو واحد مشترك فيه — وجود في ذوات الأمور التى جعلت لها شركة فيه ؛ وبالجمله وجود مفارق وخارج غير الذى في ذهنك أو كيف حصوله في الذهن ؛ فإنَّ النظر في هذه لصناعة أخرى أو لصناعتين . فقد علمت أنَّ اللفظ إما أن يكون مفردا ، وإما أن يكون مؤلفا ؛ وأنَّ المفرد إما أن يكون كليا ، وإما أن يكون جزئيا . وقد علمت أنَّنا أوجبنا تأخير النظر في المركب .

واعلم أيضا أنَّنا لا نستغل بالنظر في الألفاظ الجزئية ومعانيها ، فإنها غير متناهية فتحصر ، ولا — لو كانت متناهية — كان علمنا بها — من حيث هى جزئية —

(٢) فيه : مباح (٥) لا : ساقطة من د ، س || وهذا : فهذا س ، ع ، ن

(٦) الواحد : ساقطة من س (٧) بسى جزئيا : جزئيا م

(٨) من : في د ، ع ، م (١٠) تمتنع : يمنع د ، س ، م (١٢) فيه : + له ع

(١٣) وخارج : خارج د ، ع ، م || غير : عن د ، ع (١٧) واعلم : لما علم م ، س

يفيدنا كمالاً حِكْمياً ، أو يبلغنا غاية حِكْمِيَّة ، كما تعلم هذا في موضع العلم به ، بل الذى يهمننا النظر في مثله ، هو معرفة اللفظ الكلى .

وأنت تعلم أنَّ اللفظ الكلى إنما يصير كليا ، بأنَّ له نسبةً ما ، إما بالوجود ، وإما بصحة التوهم ، إلى جزئيات يُحمل عليها .

٥ والحمل على وجهين : حمل مواطأة ، كقولك : زيد إنسان ؛ فإت الإنسان محمول على زيد بالحقيقة والمواطأة ؛ وحمل اشتقاق ، كحال البياض بالقياس إلى الإنسان ؛ فإنه يقال : إنَّ الإنسان أبيض أو ذو بياض ، ولا يقال : إنه بياض . وإنَّ اتفق أنَّ قيل : جسم أبيض ، ولون أبيض ، فلا يُحمَل حمل المحمول على الموضوع ؛ وإنما غرضنا ها هنا مما يحمل هو ما كان على سبيل المواطأة .

١٠ فلنذكر أقسام الكلى الذى إنما ينسب إلى جزئيات مواطأة عليها ، ويعطىها الاسم والحد ، لكنه قد تضطرنا إصابتنا لبعض الأغراض أن لا نسلك المعتاد من الطرق في قسمة هذه الألفاظ في أول الأمر ، بل نعود إليه ثانيا . فنقول : إنَّ لكل شيء ماهيةً هو بها ما هو ، وهى حقيقة ، بل هى ذاته . وذات كل شيء واحد ربما كان معنى واحدا مطلقا ليس يصير هو ما هو بمعان كثيرة ، إذا التأمَّت يحصل منها ذات لاشيء واحدة . وقبلها تجدد لهذا من الظاهرات مثلا ، فيجب أن يُسَلَّم وجوده . وربما كان واحدا ليس

- (١) يفيدنا : يفيد ن || حكمة : ساقطة من عا
 (٢) بل : ساقطة من م || النظر في مثله : ساقطة من م || في مثله : فيه د ، هـ
 (٣) بأن : + كان س ، ع (٤) عليها : عليه م
 (٥) كقولك : كقولنا ع ، ي (٦) بالحقيقة : ساقطة من س || والمواطأة : وبالمواطأة م || بالقياس : بالنسبة س (٨) وإن : وإنه م || يحمل : +
 في مثله ع ، ي || حل : حذب ، س ، ع ، م ، ن ، هـ ، ي || المحمول : + في مثله : د ، د ، ن ، هـ
 (١٠) عليها : عليه ع (١٢) الطرق : الطريق ع ، ي (١٣) هى : ساقطة من ن
 (١٤) ربما : وربما م ، ن ؛ فربما ع (١٥) للشيء واحدة : الشيء م ؛ كشيء ع
 || لهذا : لها ع ، ي (١٦) وربما : وإنما س

- بمطلق ، بل تلتم حقيقة وجوده من أمور ومعان إذا التأمت حصل منها ماهية الشيء ، مثال ذلك الإنسان ، فإنه يحتاج أن يكون جوهرًا ، ويكون له امتداد في أبعاد تفرض فيه طولًا وعرضًا وعمقًا ، وأن يكون مع ذلك ذا نفس ، وأن تكون نفسه نفسًا يغتذى بها ويحس ويتحرك بالإرادة ، ومع ذلك يكون بحيث يصلح أن يتفهم المعقولات ، ويتعلم صناعات ويعلمها — إن لم يكن عائق من خارج — لا من جملة الإنسانية ؛ فإذا التأم جميع هذا حصل من جملة ذات واحدة هي ذات الإنسان . ثم تخالطه معان وأسباب أخرى ، يتحصل بها واحدٌ واحدٌ من الأشخاص الإنسانية ، ويتميز بها شخصٌ عن شخصٍ ، مثل أن يكون هذا قصيرا وذاك طويلًا ، وهذا أبيض وذاك أسود . ولا يكون شيء من هذه بحيث لو لم يكن موجودا لذات الشخص ، وكان بدله غيره ، لزم منه أن يفسد لأجله ؛ بل هذه أمور تتبع وتلزم . وإنما تكون حقيقة وجوده بالإنسانية ، فتكون ماهية كل شخص هي بإنسانيته ، لكن إنيتة الشخصية تتحصل من كيفية وكية وغير ذلك . وقد يكون أيضًا له من الأوصاف أوصاف أخرى غير الإنسانية ، يشترك فيها الناس مع الإنسانية ، بل تكون بالحقيقة أوصافًا للإنسان العام مثل كونه ناطقًا ، أي ذا نفس ناطقة ، ومثل كونه ضاحكًا بالطبع . لكن كونه ناطقًا أمر هو أحد الأمور التي لما التأمت ، اجتمع من جملة الإنسان ، وكونه ضاحكًا بالطبع هو أمر ، لما التأمت الإنسانية بما التأمت منه ، لم يكن بد من عروضه لازما ؛ فإن الشيء إذا صار إنسانا
- ١٠
- ١٥

- (١) تلتم : لتتم || إذا : وإذاى || حصل : يحصل س (٤) بالإرادة : مع الإرادة ع ، عا ، م ، ي (٥) ويتعلم : ويعلم عا ، م || ويعلمها : ويعلمها م ؛ أو يعلمها ع ؛ أو يعلمها ي ؛ وفيها م ش ي : يعلمها
- (٨) يتميز : يتميز د ، م ، ن ؛ يتميز عا || عن : من ه (٩) وذاك : وذلك م
- (١٢) بالإنسانية : الإنسانية عا ، م (١٤) يشترك . . . الإنسانية : ساقطة
- ن س || مع : ومع م (١٥) مثل كونه : ككونه نج ، عا ، م ، ي
- (١٧) وكونه : فكونه م || بالطبع : ساقطة من ع || لما : ساقطة من د

بمقارنة النفس الناطقة لمادته ، أعرض للتعجب الموجب في مادته هيئة الضحك ، كما أعرض لأمر آخر : من انجمل والبكاء والحسد والاستعداد للكتابة وقبول العلم ، ليس واحد منها لما حصل ، أعرض الشيء لحصول النفس الناطقة له ، فيكون حصول النفس الناطقة إذن سابقا لها ، ويتم به حصول الإنسانية ؛ وتكون هذه لوازم بعدها ، إذا استتبقت الإنسانية لم يكن بد منها .

فقد لاح لك من هذا أن هاهنا ذاتا حقيقية للشيء ، وأن له أوصافا بعضها تلتزم منه ومن غيره حقيقة الشيء ، وبعضها عوارض لا تلزم ذاته لزوما في وجوده ، وبعضها عوارض لازمة له في وجوده . فما كان من الألفاظ الكلية يدل على حقيقة ذات شيء أو أشياء ، فذلك هو الدال على الماهية ؛ وما لم يكن كذلك فلا يكون دالا على الماهية ؛ فإن دل على الأمور التي لا بد من أن تكون متقدمة في الوجود على ذات الشيء ، حتى يكون بالتامها يحصل ذات الشيء ، ولا يكون الواحد منها وحده ذات الشيء ، ولا اللفظ الدال عليه يدل على حقيقة ذات الشيء بكاملها ، بل على جزء منه ؛ فذلك ينبغي أن يقال له اللفظ الذاتي الغير الدال على الماهية . وأما ما يدل على صفة هي خارجة عن الأمرين ، لازمة كانت أو غير لازمة ، فإنه يقال له لفظ عرضي ، ولمعناه معنى عرضي .

ثم هاهنا موضع نظر : أنه هل يجب أن يكون معنى اللفظ الذاتي مشتملا على معنى اللفظ الدال على الماهية اشتمال العام على الخاص

(١) أعرض : اعترض (٣) أعرض : اعترض
(٤) له : ساقطة من ن (٥) هذه : لهذه م || بعدها : بعده ع ، م ، ن
(٨) لا : ساقطة من ع ، م ، ه || لا تلزم ذاته لزوما : غير لازمة له ن || لزوما :
ساقطة من س (٩) عوارض : غير ع ، م ، ي (١٤) بكاملها : بكاملها ع
(١٦) فإنه : فإنها ع ، م ، ي || له : ابتداء نرم في نسخة ع لغاية ص ٥ سطر ٣
|| لمعناه : لمعناها م (١٨) هل : ساقطة من م

أو لا يكون " فإن قولنا : لفظ ذاتي ، يدل على لفظ لمعناه نسبة إلى ذات الشيء ، ومعنى ذات الشيء لا يكون منسوباً إلى ذات الشيء ، وإنما ينسب إلى الشيء ما ليس هو . فلهذا بالحرى أن يظن أن لفظ الذاتي إنما الأول به أن يستعمل على المعاني التي تقوم الماهية ، ولا يكون اللفظ الدال على الماهية ذاتياً ، فلا يكون الإنسان ذاتياً للإنسان ، لكن الحيوان والناطق ٥ يكونان ذاتيين للإنسان . فإن لم يجعل الإنسان ذاتياً للإنسان ، بما هو إنسان ، بل لشخص شخص ، لم يخل إما أن تكون نسبته بالذاتية إلى حقيقة ماهية الشخص ، وذلك هو الإنسان أيضاً ، وإما أن تكون نسبته بها إلى الجملة التي بها يتشخص ، فيكون ليس هو بكماله ، بل هو جزء مما هو منه ، من حيث هو جملة . فحينئذ يعرض أن لا يكون الحيوان الناطق والإنسان وما ١٠ يجري مجراها ذاتياً لشخص شخص فقط ، بل الأمور العرضية أيضاً ، مثل لونه ، وكونه قصيراً ، وكونه ابن فلان ، وما يجري هذا المجرى قد تكون ذاتية ، لأنها أجزاء مقومة للجملة . فحينئذ لا يكون للإنسان ، من حيث هو ذاتي للشخص ، إلا ما لهذه .

فهذه الأفكار تدعو إلى أن لا يكون الذاتي مشتملاً على المقول في جواب ماهو ، ١٥ لكن قولنا ذاتي ، وإن كان بحسب قانون اللغة يدل على هذا المعنى النسبي ، فإنه بحسب اصطلاح وقع بين المنطقيين يدل على معنى آخر . وذلك لأن اللفظ الكلي ، إذا دل على معنى — نسبته إلى الجزئيات التي تعرض لمعناه نسبةً يجب ، إذا توهمت غير موجودة ، أن لا يكون ذات ذلك الشيء من الجزئيات موجوداً ، لا أن ذات

(١) لفظ : ساقطة من م || ذاتي : + أي ن || على لفظ : على أن س

(٤) ولا : فلا : م ، ن ، هـ (٦) للإنسان : ساقطة من ي

(٧) بالذاتية : ساقطة من م (٨) نسبته : + تستند عا (١١) مجراها : مجراها د

(١٢) وكونه : أركونه عا (١٤) للشخص : الشخص د ، م (١٥) إلى : ساقطة من س

(١٦) قولنا : ساقطة من د (١٧) وقع بين : ساقطة من د ، م ، ن ، ي

ذلك الشيء يجب أن يكون رفع أولا ، حتى يصبح توهم رفع هذا ، بل لأن رفع هذا موجب رفع ذلك الشيء ، سواء كان لأن هذا المرفوع هو حقيقة ذاته ، أو كان هذا المرفوع مما تحتاج إليه حقيقة ذاته ليتقوم — فإنه يقال له ذاتي . فإن لم يكن هكذا — وكان يصبح في الوجود أو في التوهم أن يكون الشيء الموصوف به حاصل مع رفعه ، أو كان لا يصبح في الوجود ، ولكن ليس رفعه سبب رفعه ، بل إنما لا يصبح ذلك في الوجود لأن رفعه لا يصبح إلا أن يكون ذلك ، ارتفع أولا في نفسه ، حتى يكون رفعه بالجملة ليس سبب رفعه — فهو عرضي . فأما المرتفع في الوجود فكالتقيام والقيود ، وذلك مما يسرع رفعه ، وكالشباب فإنه يبطؤ رفعه ، وكغضب الحليم فإنه يسهل إزالته ، وكالخلق فإنه يصعب إزالته . وأما المرتفع في الوهم دون الوجود فكسواد الحبشى . وأما الذي لا يرتفع ، ولا يرفع رفع السبب ، فككون الإنسان بطبعه معرضا للتعجب والضحك ، وهو كونه ضحاكا بالطبع ، فإنه لا يجوز أن يرفع عن الإنسان في الوجود ؛ فإن توهم مرفوعا ، فإن الإنسانية تكون مرفوعة ، لا أن رفع الأعراض بالطبع لهذا المعنى هو سبب رفع الإنسانية ، بل لأنه لا يتأتى أن يرفع ، إلا أن تكون الإنسانية أولا مرفوعة ، كما أنها ليست سببا لثبوت الإنسانية ، بل الإنسانية سبب لثبوتها .

فقد بان اختلاف ما بين نسبة الحيوان والناطق والإنسان إلى الأشخاص ، وبين نسبة الأعراض إليها ؛ فإن النسبة الأولى إذا رفعتها ، أوجب رفع الشخص ؛ وأما النسبة الثانية فنفس رفعها لا يوجب رفع الشخص ، بل منها

- (١) بل لأن : ساقطة من د (٢) لأن : ساقطة من م (٦) أولا : ساقطة من ي .
 (٨) يسرع : يسوغ س || فإنه : + مما د ؛ وذلك ، عا (٩) فإنه : فإن ذلك عا ٥٠
 (١٠) لا يرتفع و : ساقطة من د (١٣) أن : لأن ه (١٧) والإنسان : + أيضا
 عا ، ن ، ه ، ي (١٨—١٩) النسبة ... وأما : ساقطة من م (١٩) منها : منه عا

ما يرتفع ، ومنها ما لا يجوز أن يرتفع أو يرتفع الشخص ؛ وأما رفعها فلا يرتفع الشخص ألبتة . وإذا كان الأمر على هذه الجهة ، فالذاتى يشتمل على الدال على الماهية .

فقد اتضح لك أن اللفظ المفرد الكلى منه ذاتى يدل على الماهية ، ومنه ذاتى لا يدل على الماهية ، ومنه عرضى .

[الفصل السادس]

(و) فصل فى تعقب ما قاله الناس فى الذاتى والعرضى

قد قيل فى التمييز بين الذاتى والعرضى : إن الذاتى مقومٌ والعرضى غير مقومٌ ، ثم لم يُحصل ، ولم يتبين أنه كيف يكون مقوماً ، أو غير مقوم . وقيل أيضاً : إن الذاتى لا يصح توهمه مرفوعاً مع بقاء الشيء ، والعرضى يصح توهمه مرفوعاً مع بقاء الشيء . فيجب أن يُحصل نحن صحة ما قيل أو اختلاله ، فنقول : أما قولهم إن الذاتى هو المقوم ، فإنما يتناول ما كان من الذاتيات غير دال على الماهية ، فإن المقوم مقوم لغيره . وقد علمت ما يعرض من هذا ، اللهم إلا أن يعنوا بالمقوم مقوم لغيره . ولكن يعنون به ما عيننا بالذاتى ، فيكونوا إنما أتوا باسم مرادف صُرف عن الاستعمال الأول ، ولم يدل على المعنى الذى نقل إليه ، ويكون الخطب فى المقوم كالخطب فى الذاتى ، وتكون حاجة كل واحد منهما إلى البيان واحدة .

(١) ومنها : ومنه عا || ومنها ... الشخص : ساقطة من د || رفعها : رفعها ي (٢) وإذا : فإذا د ، م || يشتمل : يشتمل س (٩) أرفع : رفع ي (١٠ — ١١) الشيء : ... الشيء : ساقطة من د (١٤) به : منه د ، دا ، عا || عيننا : يعنى م ؛ يقينا د (١٦) المعنى : معنى س || كالخطب : لا الخطب عا

وأما اعتمادهم على أمر الرفع في التوهم ، فيجب أن تتذكر ما أعطيناك
 سالفًا : أن المعنى الكلي قد يكون له أوصاف يحتاج إليها أولاً حتى يحصل ذلك
 المعنى ، ويكون له أوصاف أخرى تلزمه وتنبه ، إذا صار ذلك المعنى حاصلًا .
 فأما جميع الأوصاف التي يحتاج إليها الشيء حتى تحصل ماهيته ، فلن يحصل معقولا
 مع سلب تلك الأوصاف منه . وذلك أنه قد سلف لك أن للأشياء ماهيات ،
 وأن تلك الماهيات قد تكون موجودة في الأعيان ، وقد تكون موجودة
 في الأوهام ؛ وأن الماهية لا يوجب لها تحصيل أحد الوجودين ، وأن كل
 واحد من الوجودين لا يثبت إلا بعد ثبوت تلك الماهية ، وأن كل واحد
 من الوجودين يلحق بالماهية خواص وعوارض تكون للماهية ، عند ذلك
 الوجود ، ويجوز أن لا تكون له في الوجود الآخر . وربما كانت له لوازم تلزمه
 من حيث الماهية ، لكن الماهية تكون متقررة أولاً ، ثم تلزمها هي ، فإن
 الاثنيتية يلزمها الزوجية ، والمثلث يلزمه أن تكون زواياه الثلاث مساوية
 لقائمتين ، لا لأحد الوجودين ، بل لأنه مثلث . وهذه الماهية إذا كان لها
 مقومات متقدمة - من حيث هي ماهية - لم تحصل ماهية دون تقدمها ؛ وإذا
 لم تحصل ماهية ، لم تحصل معقولة ولا عينا . فإذا حصل معقولة ،
 حصلت وقد حصل ما تقوم به في العقل معها على الجهة التي تقوم به ؛
 فإذا كان ذلك حاصلًا في العقل ، لم يمكن السلب ، فيجب أن تكون هذه
 المقومات معقولة مع تصور الشيء ، بحيث لا يجهل وجودها له ، ولا يجوز سلبها
 عنه ، حتى تثبت الماهية في الذهن ، مع رفعها في الذهن بالفعل . ولست أعني
 بمصولة في العقل خطورها بالبال بالفعل ، فكثير من المعقولات لا تكون
 خاطرة بالبال ، بل أعني أنها لا يمكن مع إخطارها بالبال ، وإخطارها هي

(٢) سالفًا : - من م ، ي (٤) جميع : جمع م (٧) الأوهام : الأذهان د ، دا ، م ، ن
 (٩) بالماهية : الماهية ي (١٢) يلزمه ... الثلاث : يلزم أن تكون زوايا المثلث س
 (١٧) يمكن : يكن د (١٩) مع رفعها في الذهن : ساقطة من ن || بالفعل : ساقطة من م ، ي
 (٢٠ - ٢١) بالفعل ... بالبال : ساقطة من ي (٢١) أنها : أنه ما

مقومة له بالبال ، حتى تكون هذه مُحْطَرَّةً بالبال ، وذلك مُحْطَرًّا بالبال بالفعل ، أن يسلبها عنه ، كأنك تجد الماهية بالفعل خاليه عنها مع تصورها ، أعنى تصور الماهية في الذهن . وإذا كان كذلك ، فالصفات التي نسميها ذاتية لاماني المعقولة ، يجب ضرورة أن تعقل للشيء على هذا الوجه ، إذ لا تتصور الماهية في الذهن دون تقدم تصورها .

٥

وأما سائر العوارض ، فإذا ليست مما يتقدم تصورها في الذهن تصور الماهية فيه ، ولا أيضا هي مع تصور الماهية ، بل هي توابع ولوازم ليست مما يحقق الماهية ، بل مما يتلو الماهية ، فالماهية تثبت دونها ، وإذا ثبتت دونها ، لم يتعذر أن تعقل الماهية ، وإن لم تتقدم ، أو إن لم يلزم تعقلها . وقد علمت أنني لست أعنى في هذا التعقل أن يكون ، إذا تصورت الشيء بالفعل ملحوظا إليه ، يكون مع ذلك تصورت أفراد المقومات له أيضا بالفعل ، فربما لم تلحظ الأجزاء بذهنك ، بل أعنى بهذا أنك إذا أخطرت الأمرين معا بالبال ، لم يمكنك أن تسلب الذي هو مقوم عن الذي هو مقوم له سلبا يصح معه وجود المقوم بماهيته في الذهن من دون وجود ما يقومه فيه . فإذا كان كذلك ، فيجب أن لا يمكنك سلبه عنه ، بل يعقل وجوده له لا محالة .

١٥

وأما العوارض فلا أمنع صحة استثباتك في الذهن معنى الماهية ، ولا يعقل وجودها للماهية ، بل يسلبها سلبا كاذبا . ولا أوجب ذلك أيضا في كل العوارض ، فإن من العوارض ما يلزم الماهية لزوما أوليا بينما ليس بواسطة عارض آخر ، فيكون سلبه عن الماهية مع استثبات الماهية وإخطارها معا بالبال مستحيلا ، إذا كان ليس هو له بسبب وسط بينه وبينه . وذلك مثل كون المثلث بحيث يمكن إخراج أحد أضلاعه على الاستقامة توهما ، أو معنى آخر

(٤) للشيء : الشيء م (٧) بل هي : بل عا (٨) بل ما : بل عا

(٩) علمت : قلت م (١٠) بالفعل : بالعقل م (١٤) بماهيته : ماهيته م

(٢٠) هو : ساقطة من د ، س ، ن ، هـ (٢١) أحد : ساقطة من د

مما يشبه هذا مما هو عارض له . وقد يمكن أن يكون وجود العارض بواسطة ، فإذا لم تخطر تلك الوسطة بالبال ، أمكن سلبه ، مثل كون كل زاويتين من المثلث أصغر من قائمتين . ولولا صحة وجود القسم الثاني لما كانت لوازم مجهولة ؛ ولولا صحة القسم الأول لما كانت ما تُبين لك بعد من إثبات عارض

٥ لازم للماهية بتوسط شيء حقا . وذلك لأن المتوسط ، إن كان لا يزال يكون لازما للماهية غير بين الوجود لها ، ذهب الأمر إلى غير النهاية ؛ وإن كان من المقومات ، صار اللازم المجهول — كما تعلم — لازماً لهذا المقوم ، لا مقوماً ، إذ مقوم المقوم مقومٌ ، وكان لازماً آخر الأمر بلا واسطة . فإذ كان من اللوازم غير بين للشيء صح في الذهن أن يتوهم الشيء مرفوعاً عنه ذلك اللازم من جهة ، ولم يصح من جهة . أما جهة الصحة فن حيث أن تصوّره قد يحصل في الذهن مع سلب اللازم عنه بالفعل ، واعتبار هذه الصحة والجواز بحسب الذهن المطلق . وأما جهة الاستحالة فإن يتوهم أنه يجوز أن لو كان يحصل في الأعيان ، وقد سلب عنه فيها اللازم ، حتى يكون مثلاً كما يصح أن لو كان يكون هذا الشخص موجوداً ، ولا النذب الذي لزمه في أصل الحلقة ، فصار يصح أيضاً أنه كان يكون هذا المثلث موجوداً ، ولا زاويته أقل من قائمتين ؛ فإنّ هذا التوهم فاسد لا يجوز وجود حكمه ، وليس كالمذكور معه . واعتبار هذه الصحة والجواز بحسب ذهن مطابق للوجود .

فقد بان لك من هذا أنّ من الصفات ما يصح سلبه وجوداً ، ومنها ما يصح سلبه توهماً لا في الوجود ، ومنها ما يصح سلبه توهماً مطلقاً ، ومنها ما لا يصح سلبه بوجه وهو عارض ، ومنها ما لا يصح سلبه وهو ذاتي ،

(٣) ولولا... مجهولة : ساقطة من م (٤) عارض : ساقطة من د ، عا م (٦) لها : له عا م || النهاية : نهاية د م (٨) لازماً : + له د م (١١) قد : ساقطة من د م م ن (١٤) كان يكون : كان د م || النذب : البدن عا (١٦) وليس... معه : ساقطة من ب د ، (١٧) للوجود : للوجود ن (١٩) لا : له عا م || الوجود : + كسواد الحبشي فإنه لا يلزم إنسانية لافي الدهن ولا في الوجود ن || ومنها... مطلقاً : ساقطة من هـ

لكن يتميز من العارض بأن الذهن لا يوجب سبق ثبوت ما الذاتى له ذاتى قبل ثبوت الذاتى ، بل ربما أوجب سبق ثبوت الذاتى . وأما العرض فإن الذهن يجعله تاليا ، وإن وجب ولم ينسلب .
فقد اتضح لك كيف لم يُحصّل معنى الذاتى والعرضى من اقتصر على البيانين المذكورين .

[الفصل السابع]

(ز) فصل فى تعقب ما قاله الناس فى الدال على الماهية

- إن الدال على الماهية قد قيل فيه : إنه هو الدال على ذاتى مشترك كيف كان ، ولم يبلغنا ما هو أشد شرحا من هذا . فلننظر الآن هل المفهوم من هذه اللفظة ، بحسب التعارف العامى ، هو هذا المعنى أولا ، وهل ما تعارفه الخاص ١٠ واتفقوا عليه بسبيل النقل يدل عليه ؟ فإننا إذا فعلنا هذا ، اتضح لنا غرض كبير .
- أما المفهوم بحسب التعارف العامى فليس يدل عليه ؛ وذلك لأن الدال على ماهية الشيء هو الذى يدل على المعنى الذى به الشيء هو ما هو . والشيء إنما يصير هو ما هو بحصول جميع أوصافه الذاتية المشتركة فيها ، والتى تخص أيضا ؛ فإن الإنسان ليس هو ما هو بأنه حيوان ، وإلا لكانت الحيوانية تحصل ١٥ الإنسانية . نعم الحيوانية محتاج إليها فى أن يكون هو ما هو ، وليس كل ما يحتاج إليه فى أن يكون شيء هو ما هو ، يكون هو الذى يحصل بحصوله وحده الشيء هو هو . فإذا كان كذلك لم يكن الذاتى المشترك للشيء مع غيره وحده ،

(٢) قبل ... الذاتى : ساقطة من م || سبق ثبوت : سبق د ، ع ، م (٨) فيه : ساقطة من م (١٠) أو : أم ب ، س ، م (١١) بسبيل : قيل ي || فإننا إذا : فإذا (١٤) والتى : التى (١٦) محتاج : محتاجة م ؛ تحتاج د ، ن (١٨) هو هو : هو ما هو (٩)

ولا الخاص وحده هو ماهية الشيء بل جزء ماهيته . والعجب أن جماعة ممن يرى أن الذاتي والدال على الماهية واحد لا يجعل الذاتي الخاص دالا على ماهية ما هو ذاتي له ، وهو الذي نسميه بعد فصلا ؛ فهذا هذا .

وأما تعرف الحال في الدال على الماهية على سبيل الوضع الثاني والتعارف الخاص ، فهو أننا نجد الحيوان والحساس محولين على الإنسان والفرس والثور ، ثم نجد أهل الصناعة يعملون الحساس وما يجري مجراه من جملة أمور يسمونها فصولا لأموال يسمونها أجناسا ذاتية ، ثم لا يجعلونها من جملة ما يسمونه أجناسا ، ويعملون كل ما يكون دالا على الماهية لعدة أشياء مختلفة جنسا لها . وكذلك حال الإنسان والناطق بالقياس إلى أشخاص الناس ، فيجعلون الإنسان يدل عليها بالماهية ، ولا يجعلون الناطق كذلك ، ويعملون الإنسان لذلك نوعا للحيوان دون الناطق . فإن الشيء الذي يقولون إنه دال على الإنية الذاتية المشتركة ، يجعلونه شيئا غير الدال على الماهية الذاتية المشتركة ، ولا يجعلون الشيء الواحد صالحا لأن يكون بالقياس إلى أشياء إنية وماهية ، حتى يكون ، من حيث يشترك فيه ، هو ماهية لها ، ومن حيث يتميز به عن أشياء أخرى هو إنية لها ، حتى يكون الشيء المقول على الكثرة من حيث تشترك فيه الكثرة جنسا أو نوعا ، ومن حيث يتميز به فصلا . فيكون ذلك الشيء لتلك الأشياء جنسا أو نوعا ، ومع ذلك يكون لها فصلا ؛ بل إذا وجدوا جنسا ارتادوا شيئا آخر ليكون فصلا يقوم الجنس ، إن كان جنسا له فصل يقوم .

- (١) وحده : ساقطة من ب ، د ، ع ، م || ماهيته : ماهية د (٣) فهذا : وهذاى (٦) وما : أرماد (٧-٨) ذاتية ... أجناسا : ساقطة من س || يجعلونها : يجعلونه د ، هـ (٩) لها : ساقطة من د ، ع ، م ، ن ، هـ ، ي (١٢) الذاتية : ساقطة من د (١٣) ولا : فلا م ، ن ، هـ (١٤) فيه : فيها ع (١٥-١٦) المقول ... الشيء : ساقطة من د (١٨) يقوم : + به م .

وكذلك إذا وجدوا نوعا طلبوا شيئا من ذاته هو الفصل ، ولو كان الشيء إنمى هو دال على الماهية ، حتى هو جنس ونوع ، لأنه دال على ذاتى مشترك فيه ، لكان الأمر بخلاف هذه الأحكام .

- وها هنا موانع أخرى عن أن يكون ما قالوه من كون الدال على ذاتى مشترك ، دالا على الماهية حقا . فإن زاد أحدهم شرطا ليتخصص به ما يسهونه جلسا ونوعا في كونه دالا على الماهية، وهو أنه يجب أن يكون أعم الذاتيات المشتركة مضمونا في الدلالة التي للذاتى المشترك ، وذلك الأعم هو الأعم الذى لا يدل على إنية أصلا، حتى يكون الفرق بين الأمرين أن الدال على الإنية هو الذى بكونه وكما هو يدل على الإنية. وأما هذا الذى يتضمن الدلالة على أعم الذاتيات المشتركة فإنما يدل على الإنية بالعرض ، لأنه يدل بجزء منه دون جزء ، كالحيوان فإنه وإن تميز به أشياء عن النبات ، فإنه ليس ذلك بجميع ما بمصولة الحيوان حيوان، بل بشيء منه ؛ فإنه لا يفعل ذلك بأنه جسم، بل بأنه حساس ، وهذا هو الدال على الإنية أولا ، ولأجله يدل الحيوان على التمييز والإنية . فيكون الحيوان ليس لذاته صالحا للتمييز ، بل بجزء منه ، ويكون الحساس كذلك لذاته ، فنقول :
 ١٥ إن هذا أيضا تكلف غير مستقيم . أما أولا فلائنه لو كان كذلك لكان إذا أخذنا أعم المعانى كالجوهر ، وقرنا به أخص ما يدل على الشيء فقلنا مثلا : جوهر ناطق ، لكان يكون دالا على ماهية ، وكان يكون نوع الإنسان أو جنسه ، وكان يكون حد الإنسان أو حد جنسه أنه جوهر ناطق . وليس كذلك عندهم ، بل حده أنه حيوان ناطق ، وليس الحيوان والجوهر واحدا ؛ ومن المحال أن يكون للشيء الواحد حد تام حقيقى إلا الواحد . وإن تكلفوا

(٤) عن : على م (٧) المشترك : ساقطة من س || هو الأعم : ساقطة من س
 (١١) ذلك : دال على (١٢) ذلك : + بل م (١٥) فلائنه : فإنه م
 (١٦) المعانى : الأنواع س (١٧) وكان : فكان عا (٢٠) وإن : فإن عا

أن يوجهوا مع المشترك الأول سائر التي في الوسط على الترتيب كله ، فقد حصل ما نذهب إليه من أن الدال على الماهية يجب أن يكون مشتملا على كمال الحقيقة ، فيكون حينئذ هذا التكلف يؤدي إلى أن لا يحتاج إلى نقل هذه اللفظة عن الموضوع في اللغة إلى اصطلاح ثان ، وإنما سنوضح من بعد أن استعمال هذه اللفظة على ما هي عليه يحفظ الوضع الأول لها مع استمرار في الوجوه التي يتعوق معها ما يتعوق .

وبعد هذا كله ، فإن ذلك يفسد بوجوه أخرى ، منها أن الحساس أيضا حكمه حكم الحيوان ، وأنه أيضا يحصل من معان عامة وخاصة ، وأن المعاني العامة فيه ، ككون الجسم أو الشيء ذا قوة أو صورة أو كيفية لا تميز بها ، إنما تميز بها هو أخص منها ، وهو ككون الجسم أو الشيء ذا قوة ١٠
دراكة للشخصيات على سبيل كذا . ومنها أن الحيوان ، وإن كان لا يميز بجزء من معناه كالجسم ، ويميز بجزء كالحساس ، فليس سبيلنا في هذا الاعتبار هذا السبيل ، ولا نظرننا هذا النظر . وذلك لأننا إنما ننظر في الحيوان ، من حيث هو حيوان ، والحيوان ، من حيث هو حيوان ، شيء واحد ، ومن حيث هو ذلك الواحد لا يخلو إما أن يميز التميز الذي عن النبات أو لا يميز ، فإن لم يميز وجب أن يكون النبات يشارك الحيوان في أنه حيوان ، وهذا خلف ؛ وإن ميز ، فقد صدر عنه بما هو حيوان تميز ، وإن كان قد يصدر أيضا عن جزء له ، وكان الجزء علة أولى في ذلك التميز ، وليس إذا كان للشيء علة بها يصير بحال ، والعلة تلك الحال ، يجب أن تكون تلك الحال له بالعرض ، فكثير من الأشياء بهذه الصفة . ٢٠

(٢) من : ساقطة من م || كمال : الكمال م (٧) ذلك : + كله د ، م ، هـ || فإن ذلك : ساقطة من ن (٩) ككون : لكون م (١٠) تميز بها إنما : ساقطة من م (١٧) قد : ساقطة من م || أيضا : ساقطة من عا (١٨) التميز : ساقطة من د ، م ، ن ، هـ ، (١٩) وللعلة : أول للعلة س

ثم لا أمتنع أن يكون ها هنا شروط أخرى تلحق بالبيان الذى جعلوه للدال على الماهية ، يتميز بها ما يسمى جنسا أو نوعا عن الفصل ؛ وشروط أخرى تلحق بالتمييز يكون ذلك للحساس دون الحيوان ؛ إلا أن ذلك لا يكون بحسب الوضع الأول ، ولا بحسب نقل منصوص عليه من المستعملين لهذه الألفاظ في أول ما استعملوا ، بل يكون اضطرابات ألجا إليها أمثال هذه المقاومات .
 وإذا وجد في ظاهر المفهوم من لفظ ما هو ما يقع به استغناء واقتصار ، كان المصير عنه إلى غيره ضربا من العجز ومن الجحاج الذى تدعو إليه الأنفة من الإذعان للحق ، والاعتراف بذهاب ذلك على من لم يخطر بباله ما أورده من المباحث إلى حين سماعها .

[الفصل الثامن]

١٠

(ح) فصل فى قسمة اللفظ المفرد الكلى إلى أقسامه الخمسة

١٥

٢٠

نقول الآن : إنه قد تبين لك أن اللفظ المفرد الكلى إما ذاتى وإما عرضى ، وأت الذاتى للشيء إما صالح للدلالة على الماهية بوجه ، وإما غير صالح للدلالة على الماهية أصلا . والدال على الماهية إما أن يدل على ماهية شيء واحد أو أشياء لا تختلف اختلافا ذاتيا ؛ وإما أن تكون دلالة على الماهية إنما هى بحسب أشياء تختلف ذواتها اختلافا ذاتيا . مثال الأول لفظة الشمس إذا وقعت على هذه المشار إليها ؛ ولفظة الإنسان إذا وقعت على زيد وعمرو ؛ ومثال الثانى دلالة لفظة الحيوان إذا وقعت على الثور والحمار والفرس معا ، فسأل سائل مثلا : ما هذه الأشياء ؟ فقل : حيوانات ، فإن لفظة الحيوان تدل على كمال حقيقةها ، من حيث هو مسئول عنها بجملتها ، ومطلوب

(١) الدال : الدال د ، ن هـ (٣) تلحق : + بالبيان هـ (٥) اضطرابات : + قدب ، د ا هـ || ألجا : ألمات هـ (٦) ظاهر : سانس || من : عن عا (٨) من : عن عا هـ || لم : ساقطة من س هـ (١٣) صالح : أن يصلح ن || للدلالة : الدلالة م (١٥) دلالة : دلالة د ، ن هـ (١٦) هى : هو د ، عا || بحسب أشياء : لأشياء عا (١٨) الثانى ... الحيوان : لفظة الإنسان م || لفظة : لفظ ن || والفرس : والإنسان ن (١٩) فسأل : وسأل ما ؛ وإذا سأل هـ (٢٠) هو : هى عا هـ || عنها : عن عا ، م هـ ،

كنه الحقيقة التي لها بالشركة . والفرق بين الوجهين أن الوجه الأول يكون دالة على ماهية الجملة ، و ماهية كل واحد ؛ فإن لفظة الإنسان تدل أيضا على كمال الحقيقة الذاتية التي لزيد وعمرو ، وإنما يفضل عليها ويخرج عنها ما يختص كل واحد منهما به من الأوصاف العرضية ، كما قد فهمته مما قيل سافلا .

٥

وأما الوجه الثاني فإنك تعلم أن الحيوانية وحدها لا تكون دالة على ماهية الإنسان والفرس وحدها ، فليس بها وحدها كل واحد منهما هو هو ، وليس إنما يفضل عليها بالعرضيات بل بالفصول الذاتية ؛ وأما الذي لها من الماهية بالشركة فلفظة الحيوان تدل عليه . وأما الحساس فيدل على جزء من جملة ما تشتمل عليه دلالة لفظة الحيوان ، فهو جزء من كمال حقيقة المشتركة فيها دون تمامها ؛ وكذلك حال الناطق بالقياس إلى الإنسان . لكن لقائل أن يقول : إنه لا دلالة للحيوان إلا ومثلها للحساس ، وكما أنه لا يكون الحيوان إلا جسما ذا نفس ، كذلك لا يكون الحساس إلا جسما ذا نفس . فنقول في جوابه : إن قولنا إن اللفظ يدل على معنى ليس على الوجه الذي فهمته ، أعني أن يكون إذا دل اللفظ لم يكن بد من وجود ذلك المعنى ، فإنك تعلم أن لفظ المتحرك إذا دل ، لم يكن بد من أن يكون هناك محرك ، ولفظة السقف ، إذا دلت ، لم يكن بد من أن يكون هناك أساس ؛ ومع ذلك لا نقول إن لفظة المتحرك مفهومها ودالاتها المحرك ، ولفظة السقف مفهومها ودالاتها الأساس ؛ وذلك لأن معنى دلالة اللفظ هو أن يكون اللفظ اسما لذلك المعنى على سبيل

١٠

١٥

(١) بالشركة : بالشركة || الأول : لا ، د (٣) وإنما : إنما (٤) منها به : منها (٦) وحدها : وحده س ، م (٧) وحدها : وحده ع ، ن ، هـ || واحد : واحد || واحد || منها : منها ع (٨) بالعرضيات : بالعوارض || لها : لها (١٢) أنه : ساقطة من س (١٤) على معنى ليس : ساقطة من د (١٥) فإنك : كأنك م (١٨) ولفظة : أ ولفظة هـ .

- القصد الأول ، فإن كان هناك معنى آخر يقارن ذلك المعنى مقارنة من خارج ، يشعر الذهن به مع شعوره بذلك المعنى الأول ، فليس اللفظ دالا عليه بالقصد الأول ؛ وربما كان ذلك المعنى محولا على ما يُحمل عليه معنى اللفظ ، كعنى الجسم مع معنى الحساس ؛ وربما لم يكن محولا كعنى المحرك مع المتحرك . والمعنى الذى يتناوله اللفظ بالدلالة أيضا يكون على وجهين : أحدهما أولا والآخر ثانيا ؛ أما أولا فكقولنا الحيوانات ، فإنه يدل على جملة الجسم ذى النفس الحساس ، وأما ثانيا فكدلالاته على الجسم ، فإن معنى الجسم مضمّن فى معنى الحيوانية ضرورةً ، فإدلال على الحيوانية اشتمل على معنى الجسم ، لا على أنه يشير إليه من خارج ، فيكون ها هنا دلالة بالحقيقة ، إما أولية وإما ثانية ، ودلالة خارجية ، إذا دل اللفظ على ما يدل عليه ، عرف الذهن أن شيئا آخر من خارج يقارنه ، وليس داخلا فى مفهوم اللفظ دخول اندراج ولا دخول مطابق .
- ١٠

- فإن أردنا أن نختصر هذا كله ونحصله ، جعلنا الدلالة التى للألفاظ على ثلاثة أوجه : دلالة مطابقة ، كما يدل الحيوان على جملة الجسم ذى النفس الحساس ؛ ودلالة تضمّن ، كما تدل لفظة الحيوان على الجسم ؛ ودلالة لزوم كما تدل لفظة السقف على الأساس . فإذا كان كذلك فلنرجع إلى ما نحن فيه فنقول : إن المفهوم من الحساس هو أنه شيء له حسّ تتمّ من خارج ما ، نعلم أنه يجب أن يكون جسما وذا نفس ، فتكون دلالة الحساس على الجسم دلالة لزوم . وأما الحيوان فإنما نعى به بحسب الاصطلاح الذى لأهل هذه الصناعة ، أنه جسم ذو نفس حساس ، فتكون دلالاته على كمال الحقيقة دلالة مطابقة ، وعلى أجزائها
- ١٥

(٢) يشعر : شعرد ، م || شعوره : تصوره د (٤) محولا : + على ما يحمل عليه ن || مع المتحرك : ساقطة من د (٥) اللفظ : ساقطة من م || وجهين : الوجهين د (٦) أولا : الأول د (٨) ضرورة : ساقطة من ن || الحيوانية : الحيوان ن || الجسم : الجسمية م (١٣) أوجه : وجوه ، هـ (١٥) فلنرجع : + الآن هـ (١٦) ما : ساقطة من م .

دلالة تضمن . وأما دلالة الحساس على سبيل المطابقة ، فإنما هي على جزء فقط ،
وأما الكل وسائر الأجزاء ، فإنما تدل عليها على سبيل اللزوم .

ولسنا نذهب ها هنا في قولنا لفظ دال ، إلى هذا النقط من الدلالة ؛ فقد
تقرر أنَّ اللفظ الدال على الماهية ما هو وكيف هو ، ومن ها هنا تزول الشبهة
المذكورة . فأما اللفظ الذاتى للشيء الذى لا يدل على ماهية ما اعتبر ذاتيته له ،
لا بسبيل شركة ولا خصوص ، فانه لا يجوز أن يكون أعم الذاتيات المشتركة ،
وإلا لدل على الماهية المشتركة بوجه ، فهو إذن أخص منه ، فهو صالح لتمييز
بعض ما تحته عن بعض ، فهو صالح للإنينية ؛ فكل ذاتى لا يدل بوجه على ماهية
الشيء فهو دال على الإنينية .

١٠ فإن قال قائل : إنَّ الذى يصلح للإنينية هو بعينه يصلح للماهية ، فإنَّ
الحساس ، وإن رذلت كونه دالا على ماهية الإنسان والثور والفرس ،
بحال خصوص أو شركة ، فإنك لا تُرذِّل دلالته على ماهية مشتركة للسمع
والبصير واللامس ؛ فليس يجب أن يكون الذاتى ينقسم إلى مقول في جواب
ما هو ، ومقول في جواب أى شيء ، انقساما على أن لا يدخل أحدهما
في الآخر ، ولذلك لم يتبين لك أنه إذا كان الشيء دالا على الماهية ، فليس بدال
على الإنينية ، بل يلزمك ما ألزمت القوم ، فنقول له : أما التشكك المقدم فينحل
بأن تعريف أنا لا نمنع أن يكون ماهو دال على إنينية أشياء دالا على ماهية أشياء
أخرى ، بل ربما أوجبنا ذلك ؛ إنما نمنع أن يكون الحساس مثلا دالا
على ماهية خاصة أو مشتركة للإنسان والفرس والثور ، كدلالة الحيوان
مع مشاركة الحيوان الحساس في الذاتية للإنسان والفرس والثور ؛ فإنَّ

٢٠

(١) فإنما : إنما عام (٢) الكل : للكل (٤) ماهو : ما هي ن || وكيف
هو : وكيف عا (٥) له : به عا (٧) المشتركة : + له د ن || فهو : + إذن ن ه
(٨) الإنينية : الإنينية ه (٩) الإنينية : الإنينية ب ه (١٠) الإنينية : للإنينية ن ه
(١١) رذلت : أرذلت ه (١٣) فليس : وليس ي (١٤) هو : هي ن || أى شيء :
+ هو ي || على أن : ساقطة من ب ه س ؛ على أنه ي (١٥) ولذلك : وكذلك ه || بدال : يدل د
(١٧) أنا : أنا ه || دالا : دال عا (١٩) كدلالة : دلالة ما (٢٠) الذاتية : الدلالة س

الحساس ذاتي مشترك لعدة أشياء ، كما أن الحيوان ذاتي مشترك لها ؛ إنما نمنع حكما آخر فنقول : إنهما بعد الاشتراك في الذاتية المشترك فيها ، يفترقان فيكون الحيوان وحده منهما دالا على ماهية مشتركة للأشياء التي هما ذاتيان لها .

- ويجب أن تعلم أنا إذا قلنا : لفظ ذاتي ، عني ذاتيا لشيء ، ثم نقول : ماهية أو غير ماهية ، فنعني بذلك أنه كذلك لذلك الشيء لا غيره . وإذا خيلنا عن هذا فيكون ما هو أبعد من هذا ، فإن الذات للشيء ، كاللون للبياض ، قد يكون عرضيا لشيء آخر ، كما هو للجسم ، وهذا لا يوجب منع قولنا : إن الذات لا يكون عرضيا ؛ فإن عرضنا يتوجه إلى أنه لا يكون عرضيا لذلك الشيء الذي هو له ذاتي .

- ١٠ وأما التشكك الآخر فينحل بأن نقول : إننا نعني بالدال على الإنسية ما إنما صلوحه للإنسية فقط دون الماهية ، حتى إنه لا تكون دلالة على معنى مقوم يتم ماهية مشتركة أو خاصة ، بل على معنى مقوم يخص ؛ فإذا قلنا : الدال على الإنسية عني هذا المعنى . فإن تشكك متشكك ، واستبان حال قول الحيوان على السميع والبصير والالامس ، هل هو قول في جواب ما هو أو ليس ، وكيف يجوز أن يكون مقولا في جواب ما هو ، فتكون هذه أنواع الحيوان وأمورا ١٥ مختلفة متباينة أيضا ، فحينئذ لا يكون الحساس مقولا عليها في جواب ما هو ، لأن الحيوان أتم دلالة . وكيف لا يكون كذلك وهو أكل محمول على ما نعمله عليه بالشركة ؟ فيجب أن ينتظر هذا المتشكك أصولا وأحوالا نعطيهما إياه في حمل الجلس على الفصل ، وذلك بعد فصول .

(١) لها : + فإنما نجاء ، هـ (٢) فنقول : وقولنا هـ (٤) ماهية أو غير ماهية : ساقطة من د (٥) لا : + لشيء : عا (١٠) إنما : + إنما عا ، م ، هـ (١١) مقوم : مفهوم م (١٢) على معنى مقوم : معنى مفهوم م || مقوم : ساقطة من ن || الدال : إنسية س (١٣) المعنى : هنا أوردت النسخ عا ، م ، ي الفقرة المبتدئة في أول الصفحة التالية سطر ١ — ٣ ثم عادت نسخة ي فقط فأوردتها في موضعها الصحيح (١٥) وأمورا : وأمور عا (١٦) متباينة : ومتباينة ن || أيضا : وأيضا عا ، م ، هـ (١٨) عليه : ساقطة من عا ، ن || هذا : منها ن || أحوالا : ساقطة من ب ، د ، عا ، م ، ن ، ي ، عا ، م ، ي .

فإذا قد تبين هذافنقول : إنَّ الذاتى الدالَّ على المساهية يقال له : المقول
فى جواب ما هو ؛ والذاتى الدال على الإنسية يقال له : المقول فى جواب أى شىء
هو فى ذاته ، أو أى ما هو .

وأما العرضى فربما كان خاصاً بطبيعة المحمول عليه لا يعرض لغيره كالضحاك
والكاتب للإنسان ، ويسمى خاصة ؛ وربما كان عارضا له ولغيره كالأبيض
للإنسان ولغيره ، ويسمى عرضا عاما . فيكون كل لفظ كللى ذاتى إما دالا على
ماهية أعم ، ويسمى جنسا ، وإما دالا على ماهية أخص ، ويسمى نوعاً ،
وإما دالا على إنسية ويسمى فصلا . وأما الكللى العرضى فيكون إما خاصيا ويسمى
خاصة ، وإما مشتركاً فيه ويسمى عرضا عاما .

فكل لفظ كللى إما جنس ، وإما فصل ، وإما نوع ، وإما خاصة ، وإما
عرض عام . وهذا الذى هو جنس ليس جنسا فى نفسه ، ولا بالقياس إلى كل
شىء ، بل جنسا لتلك الأمور التى تشترك فيه . وكذلك النوع ليس هو نوعا
فى نفسه ، ولا بالقياس إلى كل شىء ، بل بالقياس إلى الأمور التى هو أعم
منها . وكذلك الفصل إنما هو فصل بالقياس إلى ما يتميز به فى ذاته . والخاصة
أيضا إنما هى خاصة بالقياس إلى ما يعرض لطبيعته وحده . وكذلك العرض
إنما هو عرض عام بالقياس إلى ما يعرض له لا وحده .

فانتكلم الآن فى كل واحد منها بانفراده ، ثم لنبحث عن مشاركتها
ومبايناتها ، على حسب العادة الجارية ، سالكين فيه مسلك الجماعة .

(١) فإذا قد تبين : فإذا تبين ن (١ — ٣) هذه الفقرة فى ما ، م ، ع فى الموضوع الذى أثرنا
إليه فى هامش الصفحة السابقة (٣) فى ذاته : ساقطة من عا || أرى : رأى : عا ، ن ، ه ، ع
(٤) كان : ساقطة من عا (٦) عرضا : + ما ن (٧) عل : + كال ب
(٨) إنسية : الإنسية || خاصيا : خاصا دا (٩) ويسمى : فيسمى عا ، ن ، ه || عرضا :
ساقطة من د ، د ، د ، ن (١٢) هو : ساقطة من عا ، ه ، ع ، ي (١٣) الأمور التى : الأمر
الذى د ، عا ، م ، ن ، ه ؛ الأمور الذى (١٤) منها : منه عا ، ن ، ه (١٥) وحده :
ساقطة من ن || العرض : + العام د ، ن ، ه (١٧) منها : من هذه عا ، م ، ه ، ع ، ي
(١٨) ومبايناتها : ومقابلتها عا .

[الفصل التاسع]

(ط) فصل في الجنس

- فنقول : إن اللفظة التي كانت في لغة اليونانيين تدل على معنى الجنس ، كانت تدل عندهم بحسب الوضع الأول على غير ذلك ، ثم نُقلت بالوضع الثاني إلى المعنى الذي يسمى عند المنطقيين جنسا . وكانوا أولئك يسمون المعنى الذي يشترك فيه أشخاص كثيرة جنسا ، مثل ولديتهم كالمصرية ، أو بلديتهم كالمصرية . فإن مثل العلوية كانت تسمى عندهم باسم الجنس بالقياس إلى أشخاص العلويين ، وكذلك المصرية كانت تسمى عندهم جنسا بالقياس إلى أشخاص الملودين بمصر ، أو الساكنين بها ، وكانوا أيضا يسمون الواحد المنسوب إليه الذي تشترك فيه الكثرة جنسا لهم ، فكان على مثلا عندهم يجعل جنسا للعلويين ، ومصر جنسا للمصريين ، وكان هذا القسم أولى عندهم بالجنسية ، لأن عليا سبب لكون العلوية جنسا للعلويين ، ومصر سبب لكون المصرية جنسا للمصريين . ونظن أن السبب أولى بالاسم من المسبب إذا وافقه في معناه ، أو قاربه . ويشبه أيضا أنهم كانوا يسمون الحرف والصناعات أنفسها أجناسا للشركين فيها ، والشركة نفسها أيضا جنسا . فلما كان المعنى الذي يسمى الآن عند المنطقيين ١٥ جنسا هو معقول واحد له نسبة إلى أشياء كثيرة تشترك فيه ، ولم يكن له في الوضع الأول اسم ، نُقل له من اسم هذه الأمور المتشابهة له اسم ، فسمى جنسا ، وهو الذي يتكلم فيه المنطقيون ويرسمونه بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو .

(٣) لغة اليونانيين : اللفظة اليونانية ه (٥) وكانوا : فكانوا د ، ع ، عا ، ي ، فكان ن ، ه || يسمون : يسمى ن (٦) كثيرة : كثيرون عا ، م ، ه || جنسا : ساقطة من ه (٧) العلوية : + مثلا ه || كانت : كان ب ، س ، ن ، ه || عندهم : ساقطة من ي || بالقياس : وبالقياس ب ، م ، ه (٨) تسمى عندهم : ساقطة من عا (٩) الساكنين : والساكنين ه (١٠) على : + رضى الله به عا ، ه (١١) القدم : + كان عا ، م || بالجنسية : باسم الجنس ه (١٤) أيضا : ساقطة من د (١٧) نقل له : نقل د || المتشابهة : المشابهة د ، عا ، ن ، ه ، ي || فسمى : يسمى د (١٨) فيه : ساقطة من ي || المنطقيون : ساقطة من س

وقبل أن نُشَرِّع في شرح هذا التحديد ، فيجب أن نُشير إشارة خفيفة إلى معنى الحدِّ والرسم ، ونؤخر تحقيقه بالشرح إلى الجزء الذي نشرح فيه حال البرهان فنقول : إنَّ الغرض الأول في التحديد هو الدلالة باللفظ على ماهية الشيء ، فإنَّ كان الشيء معناه معنى مفردا غير ملتبس من معان ، فإن يصلح أن يدل على ذاته إلا بلفظ يتناول تلك الذات وحدها ، ويكون هو اسمها لا غير ، ولا يكون له ما يشرح ماهيته بأكثر من لفظ هو اسم ؛ وربما أتى باسم مرادف لاسمه يكون أكثر شرحا له . لكن دلالة الاسم إذا لم تُفد علما بمجهول ، احتيج إلى بيان آخر لا يتناول ذاته فقط ، بل يتناول نسباً وعوارض ولواحق ولوازم لذاته ، إذا فُهِمَت تنبّه الذهن حينئذ لمعناه متقللاً منها إلى معناه ، أو يقتصر على العلامات دون الماهية ، فلا ينتقل إليها ، وعلى ما هو أقرب إلى فهمك في هذا الوقت . فمثل هذا الشيء لاحد له ، بل له لفظ يشرح لواحقه من أعراضه ولوازمه .

وأما إنَّ كان معنى ذاته مؤلفاً من معان ، فله حد ، وهو القول الذي يؤلف من المعاني التي منها تحصل ماهيته حتى تحصل ماهيته ، ولأنَّ أخص الذاتيات بالشيء إما جنسه ، وإما فصله ، على ما يجب أن نتنبّه له مما سلف ذكره ؛ فأما فصل الفصل ، وجنس الجنس ، وما يتركب من ذلك ، فهو له بواسطة ، وهو في ضمن الجنس والفصل . فيجب أن يكون الحد مؤلفاً من الجنس والفصل ؛ فإذا أحضر الجنس القريب ، والفصول التي تليه ، حصل منها الحد ، كما نقول في حد الإنسان : إنه حيوان ناطق . فإنَّ كان الجنس لا اسم له ، أتى

- (٢) ونؤخر : ونعرض س (٣) إن : ساقطة من د ، ع ، م ، ن (٤) الشيء . معناه معنى : معنى الشيء ، معنى ع ، ه || معنى : ساقطة من ن (٥) على : ساقطة من د || تلك الذات وحدها ويكون هو اسمها : ذلك الذات وحده ويكون هو اسم د ، ع ، م ، ن ، ه ، ي (٦) ولا : فلا ع ، ن ، ه ، ي || بأكثر : بالأكثر س (٧) يكون : فتكون ي (١٠) الماهية : العلامة س ؛ ساقطة من د (١١) بل : ساقطة من ي (١١—١٢) لواحقه من أعراضه ولوازمه : من لواحقه أعراضه ولوازمه ع (١٦) فصل : جنس م (١٧) وهو : وهي م (١٩) نقول : هو م .

أيضا بمجده، كما لو لم يكن للحيوان اسم أتى بمجده ففيل : جسم ذو نفس حساس،
ثم ألحق به ناطق . وكذلك من جانب الفصل .

- فالحمد بالجملة يشتمل على جميع المعاني الذاتية للشيء ، فيدل عليه إما دلالة
مطابقة ، فعلى المعنى الواحد المتحصل من الجملة ، وإما دلالة تضمن ، فعلى
الأجزاء . وأما الرسم فلأنما يتوحي به أن يؤلف قول من أواحق الشيء ٥
يساويه ، فيكون لجميع ما يدخل تحت ذلك الشيء لا لشيء غيره ، حتى يدل عليه
دلالة العلامة . وأحسن أحواله أن يرتب فيه أولا جنس ، إما قريب وإما بعيد،
ثم يؤتى بجملة أعراض وخواص ، فإن لم يفعل ذلك كان أيضا رسما ، مثال ذلك
أن يقال : إنَّ الإنسان حيوانٌ عريض الأظفار ، متصبُّ القامة ، بادی
البشرة ، ضحاك ، أو تذكر هذه دون الحيوان . فالمقول في شرح اسم الجنس ١٠
هو كالجنس للشيء الذى يسمى جنسا ، فمن المقول ما يقال على واحد فقط ،
ومنه ما يقال على كثيرين ، فيكون المقول على كثيرين كالجنس الأقرب . وأما
المقول لا على كثيرين ، فلا يتناول الجنس . ثم المقول على كثيرين يتناول الجنس
المذكورة ، إلا أننا قلنا : مختلفين بالنوع في جواب ما هو، اختص بالجنس ؛
ونعنى بالمختلفين بالنوع المختلفين بالحقائق الذاتية ، فإن النوع قد يُقال لحقيقة ١٥
كل شيء في ماهيته وصورته غير ملتفت إلى نسبته إلى شيء آخر ، خصوصا
إذا كان يصح في الذهن حملة على كثيرين ، تسترك فيه بالفعل أو لا تسترك فيه
بالفعل بل بالقوة ، أو احتمال التوهم ؛ وليس يحتاج في تحقيق الجنس إلى أن
يُلتفت إلى شيء من ذلك . وإذا كانت أشياء مختلفة الماهيات ، ثم قيل عليها
شيء آخر هذا القول ، كان ذلك الشيء الآخر جنسا . ٢٠

- (١) أيضا : ساقطة من ي (٣) فيدل : ويدل م ، هـ || عليه : عليها نج ، د ، ا ، هـ ||
فيدل عليه : ساقطة من ع ، ن (٤) فعل : مثل م (٥) وأما : فأما ي || به : فيه هـ ||
قول : ساقطة من ع || الشيء : للشيء ع ، ن (٦) لشيء : الشيء هـ (٧) يرتب : يرتبى
(٨) فإن : وإن ع ، هـ (٩) إن : ساقطة من س (١١) الذى : ساقطة من ن
(١٣) لا : ساقطة من ع (١٥) بالحقائق : فى الحقائق ع ، م ، ن ، هـ ، ي
(١٦) نسبته : نسبة م (٢٠) الآخر : ساقطة من س .

فافهم من قولنا : إنَّ هذا الشيء يقال على هؤلاء الكثيرين في جواب ما هو ،
أنَّ ذلك بحال الشراكة كما علمت .

وأما الفصل ، فإنه غير مقول في جواب ما هو بوجه . وأما النوع ، فإنه ليس ،
من حيث هو نوع ، مقولا على شيء قولاً بهذه الصفة ، بل مقولا عليه ، فإنَّ
اتفاق أنَّ قيل هو بعينه هذا القول ، فقد صار جنساً . فإنَّ يلزمنا أن نعلم
في الحدود التي للأشياء الداخلة في المضاف ، أنَّنا نريد بها كونها لشيء ، من حيث
هي لها معنى الحدود ، كأنَّنا لما قلنا هذا الحد للجنس ، استشعرنا في أنفسنا
زيادة يدل عليها قولنا : من حيث هو كذلك ، لو صرحنا بها . وأما الشيء
الذي يخص من بعد باسم النوع ، فستعلم أنه لا يقال على كثيرين مختلفين بالنوع ،
بل بالعدد .

١ :

وأما العرضيات ، فلا يقال شيء منها في جواب ما هو ، فلا شيء غير الجنس
موصوفاً بهذه الصفة ، وكل جنس موصوف بهذه الصفة ، لأنَّنا حصَّلنا معنى
هذا الحد ، وجعلنا لفظ الجنس اسماً له .

وقد يعرض هاهنا شبهة : من ذلك أنه إذا كان للجنس شيء كالجنس ،
وهو المقول على كثيرين ، كان للجنس جنس ، إذا قيل الجنس على المقول
على الكثيرين الذي هو جنسه ، وكان الجنس مقولاً على الجنس نفسه ، فنقول
في جوابه : إنَّ المقول على الكثيرين يُقال على الجنس كقول الجنس ،
والجنس يقال عليه لا كقول الجنس بل كقول العرض له ؛ إذ ليس يقال :

١٥

(١) فافهم : وافهم ، م ، ه ، ي (٣) وأما : فأما ، م ، ن (٥) بيته :
نفسه ، م ، ن ، ه (٧) لما : إذا ن (٩) يخص من : يخص م
(١٢) حصَّنا : خلصنا س ؛ جعلنا ه (١٤) إذا : إن ، م ، ن ، ه ، ي
(١٥ — ١٦) لجنس .. وكان : ساقطة من عا (١٥) إذا : وإذا ه ، ي ؛ إن ؛ عا ، م ، ن
(١٦) الكثيرين : كثيرين م ، ن ، ه || وكان : كان ي ؛ فكان س ، ه || فنقول : نقول ي
(١٧) كقول الجنس : + نفسه : نج ، عا ، م ، ن ، ه ، ي (١٨) له : عليه : م ، ه ، ي

إن كل مقول على كثيرين جنس ، وكل ما هو جنس ، فإنما يقال على كل ما هو له جنس ، بل المقول على كثيرين تعرض له الجنسية عند اعتبار ما ، كما تعرض للحيوان الجنسية باعتبار ما ، وهو اعتبار العموم بحال ، وكما نشرح لك كل هذا عن قريب ، من غير أن تكون الجنسية مقومة للحيوان البتة . ولا يمنع أن يكون المعنى الأخص قد يقال على الأعم ، لا على كله ؛ ولو كان الجنس ٥ يقال على المقول على الكثيرين قول المقول على الكثيرين على الجنس لكان شططا محالا .

ومما يشكك ها هنا استعمال لفظة النوع في حد الجنس . فإنك إذا أردت أن تحد النوع ، يُشبه أن لا تجد بدا من أن تدخل فيه اسم الجنس ، كما يُبين لك بعد ، إذ يقال لك إن النوع هو المرتب تحت الجنس ، وكلاهما ١٠ للتعلم مجهول ، وتعريف المجهول بالمجهول ليس بتعريف ولا بيان ؛ وكل تحديد أو رسم فهو بيان . وقد أجيب عن هذا فقيل : إنه لما كان المضافان إنما يقال ماهية كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر ، وكان الجنس والنوع مضافين ، وجب أن يؤخذ كل واحد منهما في بيان الآخر ضرورة ، إذ كان كل واحد منهما إنما هو هو بالقياس إلى الآخر . فهذا الجواب هو ١٥ زيادة شك في أمور أخرى غير الجنس والنوع ، يشكك فيها ما يشكك في الجنس والنوع . وزيادة الإشكال ليست بحل ، فإن المحقق يقول : ورد حدود المضافات على حد الجنس والنوع ، وعرفني أنها إذا كانت مجهولة معا ، فكيف يُعرف الواحد منها بالآخر ؟ وأيضا فإن من شأن الحل أن تقصد فيه مقدمات

- (٢) له : ساقطة من س (٤) كل : ساقطة من ع ، ن ، ه ، ي || ولا يمنع : لا يمنع م
(٦) المقول على : ساقطة من م || الكثيرين : كثيرا ، م ، ه (٨) يشكك : يشكك م
(١٠) لك : + من ه || وكلاهما : وكلهما ب ، ع (١٢) إنه : ساقطة من د ، ن
(١٤) واحد : ساقطة من م || إذ : إذا ي (١٥) هو هو : هو د ، ن ، ي
(١٦) فيها : فيها ع (١٧) الإشكال : إشكال ن || ليست : ليس ع ، ه
(١٨) عرفني : عرض د (١٩) الحد : الحل م || تقصد : تعضد ب ، م

الشك فتكر جميعها ، أو واحدة منها . وليس في الحل الذي أوردّه هذا الحال
تعرّضُ لشيء من تلك المقدمات ؛ فإنه لم يقل إن الجنس والنوع ليسا معا
مجهولين عند المبتدئ المتعلم ، ولم يقل إنه إذا عُرِّفَ كلُّ واحد منهما بالآخر
وهو مجهول ، فليس هو تعريف مجهول بمجهول ، فإن هذا لا يمكن إنكاره ؛
ولا أيضا يسوغ إنكار الثالثة وهي أن تعريف المجهول بالمجهول ليس ببيان ،
ولا الترتيب الذي لهذه المقدمات غير موجب لصحة المطلوب بها ؛ فإذا كان
هذا الحال لم يتعرض لمقدمة من قياس الشك ، ولا لتأليفه ، فلم يعمل شيئا .
وأیضا فقد وقع فيه غلط عظیم : وهو أنه لم يميز فيه الفرق بين الذي يعرف
مع الشيء ، وبين الذي يعرف به الشيء ؛ فإن الذي يعرف به الشيء هو
ما يعرف بنفسه ويصير جزءا من تعريف الشيء ، إذا أضيف إليه جزء آخر
توصل إلى معرفة الشيء ، ويكون هو قد عرف قبل الشيء . وأما الذي يعرف
مع الشيء فهو الذي إذا استتمت المعرفة بتوافي المعارف للشيء معا عُرِّفَ
الشيء وعرف هو معه ، ولا تكون المعرفة به تسبق معرفة الشيء حتى يعرف به
الشيء ، فذلك لا يكون جزءا من جملة تعريف الشيء ؛ فإن أجزاء الجملة
التي تعرّف الشيء ما لم تجتمع معا ، لم تعرّف الشيء ، والواحد منها يكون دالا
على جزء من المعنى الذي للشيء فقط . فإدامت الأجزاء تذكر ولم تستوف
جميعها ، يكون الشيء بعد مجهولا ؛ فإذا توافت عرف الشيء حينئذ ، وعرف
ما يعرف مع الشيء .

والمضافات إنما تعرف معا ، ليس بعضها يعرف بالبعض ، فتكون معرفة بعضها
قبل معرفة البعض ، فتكون معرفة البعض لأمع معرفته ، وبالجملة ما يُعرف مع الشيء

- (١) جميعها : جميعا عا (٣) المتعلم : للتعلم م هـ (٥) وهي : ساقطة من م ، ن ،
هـ || تعريف : يعرف م || بالمجهول : بمجهول ن || بيان : بيان هـ (٦) ولا الترتيب :
والترتيب عا هـ || فإذا : فإن عا ؛ وإذا ب ، س (٧) الحال : الحل هـ
(٨ — ٩) يعرف ... الذي : ساقطة من م (٩) به : ساقطة من هـ || هو : وهو س
(١٠) عا : ما عا (١١) ويكون : فيكون ب ، س (١٢) بتوافي ... المعرفة : ساقطة
من م (١٣) هو : ساقطة من ي (١٤) فذلك : فذلك م ؛ وذلك عا (١٧) توافت : توافقت
س ؛ — المعارف بخ ، دا ، هـ (١٩) معرفة : معرفتها ي (٢٠) معرفته : معرفة م

- غير الذى يعرف به الشيء؛ فإن الذى يعرف به الشيء هو فى المعرفة قبل الشيء . وكذلك فلنأخذ نقول : إن المتضافات لا تتحد على هذه المجازفة التى أواماً إليها من ظن أنه يحل هذا الشك ، بل فى تحديدها ضرباً من التلطف يزول به هذا الانغلاق؛ ولهذا موضع بيان آخر . وأما مثاله فى العاجل ، فهو أنك إذا سئلت : ما الأخ ؟ لم تعمل شيئاً إن أجبت : إنه الذى له أخ ، بل تقول : إنه الذى أبوه هو بعينه أبو إنسان آخر الذى يقال إنه أخوه ، فتأتى بأجزاء بيان ليس واحد منها متحدداً بالمضاف الآخر ؛ فإذا فرغت تكون قد دللت على المتضافين معاً . وإذا قد تقرر أن هذا الحل غير مغن ، فلنرجع نحن إلى حيث فارقناه فنقول : إن تحديد الجنس يتم ، وإن لم يؤخذ النوع فيه نوعاً من حيث هو مضاف إليه ، بل من حيث هو الذات ؛ فإنك إذا عנית بالنوع الماهية والحقيقة والصورة ، ١٠ وقد يعنى به ذلك كثيراً فى عاداتهم ، لم يكن النوع من المضاف إلى الجنس . وإذا عנית بالمختلفين بالنوع المختلفين بالماهية والصورة ، تم لك تحديد الجنس . فإنك إذا قلت : إن الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق والماهيات والصور الذاتية فى جواب ما هو ، تم تحديد الجنس ، ولم تحتج إلى أن تأخذ النوع من حيث هو مضاف فتورده فى حده ، وإن كانت الإضافة تندرج فى ذلك ١٥ اندراجاً لا يكون معه جزء الحد متحدداً بالحدود بالحد . أما الاندراج فلائك إذا قلت : مقول على المختلف بالماهية ، جعلت المختلف بالماهية مقولاً عليه ، وهذه إشارة إلى ما عرض لها من الإضافة . وأما أنك لم تجعل جزء الحد متحدداً بالحدود بالحد ، فلا أن جزء الحد هو الماهية ، أو كلية تخالف بالماهية ؛ والماهية من حيث هى ماهية ، والكلية المخالفة بالماهية ، غير متحددة بالجنس ، فتكون قد حددت ٢٠ (١) غير : + الشيء || هو : فهو ه ، ي || قبل : وقبل ط (٢) وكذلك : ولذلك ع ، م ، ن ، ه ، ي (٥) إنه : بأنه ه ، ي (٦) هو : هو هو ع || بأجزاء بيان : بآثر إنسان م (٨) الحل : الحد س ؛ الحال م || فلنرجع : فزجع ع ، م ، ن || نحن : ساقطة من ع (٩) فيه نوعاً : هو نوع ه (١١) وإذا : فإذا ع ، م ، ن ، ه ، ي (١٣) مختلفين : ساقطة من ي (١٤) إلى : ساقطة من ي (١٦) بالحد : ساقطة من ي (١٧) مقول : مقولاً ن || جعلت المختلف بالماهية : ساقطة من د (١٨) وأما : أما ه (١٩) بالماهية : الماهية ي (٢٠) هى : هو ع || بالماهية : للماهية ي

الجنس حدا نهبت في آخره وبالقوة معه على تحديد النوع الذي يضايفه ، من غير أن جعلته بالفعل — من حيث هو مضاف — جزء حده . وأما شرح هذا التدبير في الحدود التي للتضايقات ، وأنه لم ينبغي أن يكون هكذا ، وكيف يحصل معه مراعاة ما لكل واحد من المتضايقين من خاصية القول بالقياس إلى الآخر ، فسترى ذلك في مكان آخر .

٥

[الفصل العاشر]

(ي) فصل في النوع ووجه انقسام الكلى إليه

والنوع أيضا قد يقال في لغة اليونانيين على معنى غير معنى النوع المنطقي ، فإن اللفظ الذي نقلته الفلاسفة اليونانيون بجعلته لمعنى النوع المنطقي ، كان مستعملا في الوضع الأول عند اليونانيين على معنى صورة كل شيء وحقيقته التي له دون شيء آخر ، فوجدوا صورا وماهيات للأشياء التي تحت الجنس ، يختص كل واحد منها بها ، فسموها ، من حيث هي كذلك ، أنواعا . وكما أن لفظة الجنس كانت تتناول المعنى العامي والمعنى المنطقي ، ولفظة النوع مطلقا كانت تتناول المعنى العامي والمعنى المنطقي ، فكذلك لفظة النوع المنطقي تتناول عند المنطقيين معنيين : أحدهما أعم والآخر أخص . فأما المعنى الأعم فهو الذي يرويه مضايقا للجنس ، ويحدونه بأنه المرتب تحت الجنس ، أو الذي يقال عليه الجنس ، وعلى غيره بالذات ، وما يجري هذا المجرى . وأما المعنى الخاص فهو الذي

١٠

١٥

(٣) التي : آخر نرمع وأوله في ص ٣٠ سطر ١٦ || للتضايقات : في المتضايقات س
(٤) واحد : ساقطة من ن || الآخر : الأخرى م ، ن ، ي (٥) فسترى : فسرد ب ،
س ؛ فريد ه || آخر : + إن شاء الله تعالى ه (٨) على معنى : على ع ، ي || غير معنى : غير
(١٠) مستعملا : يستعمل ع (١١) له : لهاع ، ي ؛ + ذلك ع ، عا ، م ، ن ،
ي || للأشياء : الأشياء م (١٣) كانت : ساقطة من ع ، م ، ي (١٤) فكذلك : وكذلك م
(١٥) المعنى : معنى ع ، ن (١٧) بالذات : + من طريق ما هو ذا ، ي

ربما سموه باعتبار ما، نوع الأنواع، وهو الذى يدل على ماهية مشتركة لجزئيات لا تختلف بأمور ذاتية. فهذا المعنى يقال له نوع بالمعنى الأول؛ إذ لا يخلو في الوجود من وقوعه تحت الجنس؛ ويقال له نوع بالمعنى الثانى.

- وبين المفهومين فرق، وكيف لا! وهو بالمعنى الأول مضاف إلى الجنس، وبالمعنى الثانى غير مضاف إلى الجنس؛ فإنه لا يحتاج، في تصويره مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو، إلى أن يكون شيء آخر أيضا أعم منه مقولا عليه. ومعنى النوع بالوجه الأول ليس كالجنس بمعنى النوع بالوجه الثانى، وذلك لأنه ليس مقوما له؛ إذ قد يجوز في التوهم أن لا يكون الشيء الذى هو نوع بهذه الصفة نوعاً بالصفة الثانية؛ إذ لا يمتنع في الذهن أن نتصور كلياً هورأس ليس تحت كلى آخر، وهو مع ذلك ليس مما ينقسم بالفصول، كالنقطة عند قوم. وما كان حمله هكذا وعلى هذه الصورة، وجاز رفعه في التوهم، لم يكن — كما علمت — ذاتياً، وما لم يكن ذاتياً لم يكن جلساً، بل إن كان لابد فهو عارض لازم له. وقد يقال لهذا نوع الأنواع؛ وليس المفهوم من كونه نوع الأنواع هو المفهوم من كونه نوعاً، بمعنى أنه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو، وكيف ومن حيث هو نوع الأنواع. فإن النوع المطلق له كالجنس وداخل في تحديده، وهو به مضاف إلى أنواع فوقه. ثم لست أحقق أن أى الوجهين هو في اصطلاح المنطقيين أقدم؛ فإنه لا يبعد أن يكون أول نقل اسم النوع إنما هو إلى هذا المطلق على الأفراد، ثم لما عرض له أن كان عليه عام آخر، سمي كونه تحت العام بهذه الصفة نوعية.

- (٤) بالمعنى : المعنى م (٥) فإنه : ذاته م (٧) بمعنى : المعنى م
(٨) قد : ساقطة من س (٩) إذ : أرد (١٠) حله : حكمه د ا ، س ،
وها مشى (١١) وعلى : أر على ع ، ه (١٢) له : ساقطة من ع ، ي (١٣) نوع : + من م
(١٥) هو : ساقطة من ه || النوع : ساقطة من س (١٦) به : أنه د ، ن || أحقق : أتخقق
ع ا ، م ، ن || أن : ساقطة من د ، ن (١٨) المطلق : المطلب ، د ، ع ا ، م ، ن ، ه
|| عليه : له ه

ولا يبعد أيضا أن يكون الأقدم هو المعنى الآخر؛ فلما كان هذا المعنى يلزمه أن يكون نوع الأنواع، ويختص في إضافاته بالنوعية فقط من غير جنس، جُعل أولى باسم النوعية، وُسِّى من حيث هو ملاصق للأشخاص نوعا أيضا. وهذا شيء ليس يمكنني تحصيله، وإن كان أكثر ميل هو إلى أن أول التسمية وقع بحسب اعتبار النوع المضاييف، لكنه يجب علينا أن نعلم أن النوع الذى هو أحد الخمسة فى القسمة الأولى، هو بأى المعنيين نوع، فنقول: لأنه قد يمكن أن تخرج القسمة الخمسة على وجه يتناول كل واحد منهما دون الآخر، فإنه إذا قيل: إن اللفظ الكلى الذاتى، إما أن يكون مقولا بالماهية أو لا يكون، والمقول بالماهية إما أن يكون مقولا بالماهية المشتركة لمختلفين بالنوع، أو لمختلفين بالعدد دون النوع، كان قسمة المقول بالماهية تتناول الجنس والنوع الملاصق للأشخاص، فيضيع اعتبار النوع بالمعنى الذى يكون بالإضافة إلى الجنس فى القسمة الأولى، بل ينقسم بعد ذلك ما هو مقول على كثيرين مختلفين بالنوع فى جواب ما هو إلى ما هو كذلك، ولا يقال عليه مثل ذلك، فيكون الذى يسمى جنسا فقط، وإلى ما يكون مقولا على كثيرين، ويقال عليه آخر هذا القول فيصير هذا الاعتبار نوعا. لكن هذه القسمة لا تُخرج طبيعة النوعية بالمعنى المضاف مطلقا، بل تخرج قسما من هذه النوعية بهذا الاعتبار، وهو ما كان جنسا وله نوعية، وتخرج طبيعة النوع بالاعتبار الخاص سالما صحيحا. وقد يمكن أن يقسم بحيث يخرج النوع بمعنى الأعم، فيكون النوع بالمعنى الخاص فى القسمة الثانية، حتى يكون ما هو نوع: إما الذى هو نوع الأنواع الذى يعرض له أن يكون النوع بالمعنى الذى يجعله أخص، وإما الذى هو نوع يتجنس.

(٢) إضافاته: إضافة د، ع || جنس: يتجنس ع، ن، هـ (٣) وسمى: فسمى ع، ن، هـ (٥) المضاييف: المضاف ن || علينا: ساقطة من ن || نعلم: نعلم || أن النوع: أنه النوع هـ (٧) الخمسة: + القسمة عا (٨) إما أن يكون مقولا بالماهية: ساقطة من د (١٠) فيضيع: ويضيع عا، ن، هـ (١٤) هذا: بهذا عا، ن، هـ (١٥) فلما: قسم م (١٨) بالمعنى: بمعنى ب، د، م (١٨ — ١٩) ما هو... أن يكون: ساقطة من م (٢٠) يتجنس: الجنس ع، عا، ن، الجنس م؛ الجنس هـ

لكلّك إذا قسمت الكلّي - من حيث هو كلّي - فأولى الاعتبارات به أن تقسمه
قسمةً تكون له بالقياس إلى موضوعاته التي هو كلّي بحسبها ، فهناك يذهب
النوع الذي بالمعنى الأعم ؛ وإنما يحصل من بُعد باعتبار ثان ، وهناك يصير النوع
المشعور به أولاً هو النوع بالمعنى الخاص . وإن لم يراع هذا - بل روعى أحوال
الكلّيات وعوارضها فيما بينها من حيث هي كائنة ، مثل الزيادة في العموم
والخصوص التي لبعضها عند بعض ، لا عند الجزئيات - نخرج لك النوع المضاف ،
على ما نورده عن قريب .

وليس يجب أن يكون هذا التخميس مشتملاً على كل معنى تكون إليه
قسمة الكلّي ؛ فإن الشيء قد ينقسم أقساماً قسمة تامة ، وتفلت منها أقسام
له أخرى إنما تأتي سليمةً بقسمة أخرى ؛ فإن الحيوان ، إذا قسمته إلى ناطق
وأعجم ، لم يكن إلا قسمين ، وأفلت المشاء والطائر ، واحتاج إلى ابتداء قسمة .
وليس يجب أن نتعسر ونقول : إن هذه القسمة الخمسة يجب أن تشتمل على كل
معنى يكون من أقسام الكلّي واعتباراته ، بل يجب أن تعلم أنه إنما يحل على هذا
التعسر اشتراك قسمين متباينين في اسم وهو اسم النوع ، بل الأخرى أن نقول :
إن هذه الخمسة إذا تحصلت ، حصل من المناسبات التي بينها أمر آخر ، هو حال
الأخص من المقولات في جواب ما هو عند الأعم ، حتى يكون ذلك نوعية
الأخص ، وكما يعرض مثل ذلك أيضاً شخصية وجرئية ، ولكن تلك قد تركت
إذ لا التفات إليها . فإن آثرنا أن نجعل القسمة مخرجةً للنوع بالمعنى المضاف
الذي هو أعم ، وجب أن نقول : إن اللفظ الذاتي إما مقول في جواب ما هو ،
و إما غير مقول ؛ ونعني بالمقول في جواب ما هو ، ما يصلح أن يكون - إذا سئل

- (٣) الذي : ساقطة من ي (٤) هو : وهو م (٥) هي : هو ه
(٨) إليه : إليها ع ، م ، ن ، ي (٩) قسمة : ساقطة من ي
(١٠) له : ساقطة من ع ، ه (١٤) وهو : هو س (١٥) تحصلت : حصلت ي
(١٧) الأخص : للأخص ع ، م ، ن ، ه || قد : ساقطة من ع (٢٠) ما يصلح : يصلح م

عن أشياء كثيرة ما هي — جوابا . ثم نقول : والمقول في جواب ما هو قد يختلف بالعموم والخصوص فيكون بعضها أعم وبعضها أخص ، فأعم المقولين في جواب ما هو هو جنس للأخص ، وأخصهما نوع للأعم . فإذا وجدنا النوع فهناك يقسم قسمة أخرى فنقول : إنه لا يخلو إما أن يكون النوع من شأنه أن يصير جنسا لنوع آخر ، وإما أن لا يكون ذلك من شأنه ، فهذه القسمة تنتهي إلى الخمسة انتهاء ظاهرا ، وتكون طبيعة النوع متحصلة فيه ، والنوع بالمعنى الآخر يدخل فيه بوجه . وأما القسمة الأولى فلم تكن كذلك .

وأما القسمة المشهورة التي لهذه الخمسة ، فهي أقرب من القسمة الأولى ، وذلك لأنهم يقسمون هكذا : إن كل لفظ مفرد إما أن يدل على واحد أو على كثير ، والدال على الواحد هو اللفظ الشخصي ، وأما الدال على الكثير فلما أن يدل على كثيرين مختلفين بالنوع ، أو كثيرين مختلفين بالعدد . والدال على كثيرين مختلفين بالنوع إما أن يكون ذاتيا ، وإما أن يكون عرضيا ؛ فإن كان ذاتيا ، فلما أن يكون في جواب ما هو ، وإما أن يكون في جواب أى شيء هو . فيجعلون الدال على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو جنسا ، والدال عليه في جواب أى شيء هو فصلا . وأما العرضي فهو العرض العام . ثم يقولون : إن الدال على كثيرين مختلفين بالعدد إما أن يكون في جواب ما هو ، وهو النوع ، وإما في جواب أى شيء هو ، وهو الخاصة .

فهذه القسمة منهم قد فاتها النوع بالمعنى المضاف ، وفاتها طبيعة الفصل ، بما هو فصل ؛ بل إنما دخل فيها من الفصول ما يحمل على أنواع كثيرة ، وليس ذلك هو طبيعة الفصل ، بما هو فصل ؛ إذ ليس كل فصل كذلك ، على ما سيوضح

(١) والمقول : والمقولات ع ، م ، ن ، ي (٢) المقولين : مقولين ع ، م ، ن ، هـ

(٣) للأخص : ساقطة من ع || أخصها : أخصها م || للأعم : الأعم م || فهناك : فهناك م

(٦) الآخر : الأخير ع (٨) التي : ساقطة من ع || من : إلى ن

(١١) كثيرين : الكثيرين س (١٦) وإما : + أن يكون هـ

(٢٠ — ١٩) فصل ... وفصل : ساقطة من س (٢٠) كذلك : ساقطة من ي

- لك ، إلا أن يراعى شيء ستعرفه ، وتعلم أنهم لم يراعوه ولم يفظنوا له ، فليس يمكننا أن نجعل ذلك عذرا لهم ، اللهم إلا أن يكون المعلم الأول راعاه . وأيضا فإن هذه القسمة لم يفرق فيها بين الخاصة وبين الفصل الذى لا يكون إلا للنوع ، وفاتها الخاصة التى هى خاصة نوع متوسط بالقياس إليه ، فلم يوردوا الخاصة بما هى خاصة للنوع ، بل بما هى خاصة لنوع أخير ، كما لم يوردوا النوع إلا نوعا . أخيرا .

[الفصل الحادى عشر]

(يا) فصل فى تعقب رسوم النوع

- فلنتحقق الآن حال الحدود التى هى مشهورة للنوع فنقول : أما النوع بالمعنى الذى لا إضافة فيه إلى الجنس ، فقد وفوا حده ، إذ حدوه بأنه : المقول على كثيرين .
- ١٠ مختلفين بالعدد فى جواب ما هو ؛ وذلك لأن الجنس والعرض العام لا يشاركانه ؛ إذ كل واحد منهما مقول على كثيرين مختلفين بالنوع ، لا على كثيرين مختلفين بالعدد ؛ إذ يجب أن يفهم من قولهم : مقول على كثيرين مختلفين بالعدد ، أنه مقول على ذلك فقط ؛ لأنك إن لم تفهم ذلك ، لم يكن كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد مانعا من كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالنوع ؛ فإن
- ١٥ المقول على كثيرين مختلفين بالنوع قد يكون أيضا مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد . فإذا علمت أن التخصيص بهذا الاسم إنما هو لما لا يقال إلا كذلك ، نخرج ما يقال على كثيرين مختلفين بالنوع من مفهومه . فهذا ما يفرق بينه وبين الجنس والعرض العام .

- (١) يراعى شيء : تراعى شيئا ن ه (٥) خاصة : ساقطة من ن
(٩) فلتتحقق : فلتحقق ع ن ه || التى : ساقطة من ه || هى : ساقطة من ي
(١١) وذلك : ساقطة من م || يشاركه : يشاركه م (١٣) مختلفين : ساقطة من ن
(١٤) أنه : وأنه ه || تفهم : تعلم س (١٦) قد : ساقطة من ه || أيضا : ساقطة من م
(١٨) ما يفرق : يفرق ن || بينه : به ه

وقد يفرق أيضا بين النوع والفصول التى تُقال على كثيرين مختلفين بالنوع ؛
 مثال هذا الفصل المنقسم بالمتساويين فإنه فصل الزوج فى ظاهر الأمر ، وقد
 يقال على الخط والسطح والجسم فى ظاهر الأمر ؛ فليس الزوج وحده منقسما بمتساويين
 فى ظاهر الأمر ؛ فإنه إذا أضيف إلى العدد الذى هو كالجنس ، كان مساويا
 للزوج ، ولا يفرق بين النوع والفصل الذى هو خاص بالنوع كالناطق ، أعنى
 الذى له مبدأ قوة التمييز ، فإن هذا الإنسان وحده . وأما الذى يقال للملك فهو
 بمعنى آخر ليس يشارك الإنسان الملك فيه ؛ ولكن قد يمكن لبعض المتشعطين
 أن يُخرج من هذا الحد من هذه الجهة وجها يفرق بين النوع والفصل ، وذلك
 الوجه هو أن طبيعة النوع بهذا المعنى تقتضى أن لا يقال إلا على كثيرين مختلفين
 بالعدد ، وطبيعة الفصل لا تقتضى ذلك ؛ وهو وجه متكلف . لكن قوله : ” فى جواب
 ما هو ” يفرق بين الفصل وبينه تفريقا مطلقا ، ويفرق بين الخاصة وبين النوع
 أيضا ؛ فإن الخاصة لا مدخل لها فى جواب ما هو . فهذا الرسم متقن محقق مطابق
 للمعنى الذى يقال عليه النوع ، الذى لا يطابق إلا نوع الأنواع . وأما رسوم النوع
 بالمعنى الذى فيه الإضافة فذلك عندهم رسمان : أحدهما قولهم : إنه المرتب تحت
 الجنس ، والثانى : إنه الذى يقال عليه الجنس من طريق ما هو . فيجب أن ننظر
 فى حاله فنقول : إنه إن عني بالمرتب تحت الجنس ما يكون أخص منه حملا ، أى
 يكون حملا على بعض ما يحمل عليه مما هو تحته ، فإن الشخص والنوع والفصل

- (١) يفرق : + به هـ (٢) بالمتساويين : بمتساويين س || فإنه : ساقطة من ى
 فى ظاهر الأمر : ساقطة من ى (٢ — ٣) فى ظاهر ... فليس الزوج : ساقطة من م
 (٤) فإنه : ولكن عا ، هـ ى (٦) لإنسان : الإنسان س ، م ، هـ
 (٧) ولكن : ولكنه نج ، س || المتشعطين : المتشعطين د ، م (٨) الحد : + الحد
 عا || وجها : بوجه عا ؛ وجه م هـ || يفرق : فرق هـ (١٠ — ١١) لا تقتضى ... بين الفصل :
 ساقطة من م (١١) بين الخاصة وبين النوع : بينه وبين الخاصة س ، م ، هـ || بين : ساقطة
 من عا (١٢) أيضا : + فإن بين الخاصة وبين النوع أيضا م (١٣) الأنواع : ساقطة من د
 (١٤) قولهم : قوله عا م (١٦) إن : ساقطة من س || أى : إن س
 (١٧) يكون : ساقطة من ن || عا : ما عا ، ن .

- والخاصة تشترك جميعها فيه، وإن عني بذلك ما كان كلياً وحده دون الشخص، فقد عني ما هو خارج عن مفتضى اللفظ؛ ومع ذلك فإن الفصل والنوع والخاصة تشترك فيه . وإن لم يُعَنَّ بالمرتبة هذا ، بل عني به ما هو أخص وملاصق لابتوسط شيء بينهما، وهو ما يتلوه في المرتبة ، نخرج الشخص ودخل الخاصة والفصل ؛ وإن عني بالمرتبة ما كان ملاصقاً ليس في ترتيب العموم فقط ، بل في ترتيب المعنى أيضاً، نخرج الخاصة ودخل الفصل؛ وإن عني بالمرتبة ما يكون خاصاً مدخولاً في طبيعته ، أعني ما يكون ما فوقه مضمناً في معناه، اختص هذا الرسم بالنوع ؛ فإن الجنس ليس داخلاً في طبيعة الفصل ولا الخاصة ، بل هو شيء كال موضوع لما ليس داخلاً فيهما ، ونسبته إليهما نسبة الأمر اللازم الذي لا بد منه ، ليس نسبة الداخل في الجوهر، على ما علمت . لكن لفظة "المرتبة" ليس تدل على هذا المعنى المحدد بكل هذه الاشتراطات ، لا بحسب الوضع الأول ، ولا بحسب النقل ، فليس يذكر في موضع من كتب أهل هذه الصناعة أنه إذا قيل : مرتبة تحت كذا ، عني هذا المعنى .

- وأما الرسم الثاني ، وهو أنه الذي يُقال عليه جنسه من طريق ما هو — إن عني بالمقول من طريق ما هو ما حققناه نحن — فيجب أن يُزاد عليه أنه الذي يقال عليه وعلى غيره جنسه من طريق ما هو، أو يقال: هو الذي يقال عليه جنسه من طريق ما هو بالشركة ، فيكون هذا خاصاً للنوع ؛ فإن الفصل لا يقال عليه الجنس من طريق ما هو ألبة ، وكذلك الخاصة والعرض . وأما الشخص فلا تتم ماهيته بالجنس . وأما إن عني بذلك ما يعنونه ، فيكون بينه وبين الفصل

- (١) وإن : ويل م ؛ فإن ه ، ي (٤) وهو : وبين ه || الشخص : + أيضاً ه
(٥) ملاصقاً : متلاصفاً (٦) في : وفي ع ، م ، ي || نخرج : خرجت ع ، ه
(٧) مدخولاً : + أى مقوماً لمأهيته ن || ما فوقه ع || اخص : فاخص م
(٩) ليس : وليس ن (١٠) المرتبة : المرتبة ع || ليس : ليست ع ، ه
(١١) المحدد : المخرج ع ، ه || بكل : فكل ع || الأول : سابقة من ع (١٢) هذه : ساقطة من د ، ع ، ي || قيل : قال ع (١٢ — ١٣) مرتبة ... المعنى : هذا اللفظ فيجب أن يفهم منه هذا المعنى ع (١٣) عني : أعني م ، ن (١٥) هو ما : هو م .

والخاصة والعرض فرق ، ولا يكون بينه وبين الشخص فرق ، إلا أن نضمن أنه كلى بهذه الصفة ؛ وأيضا فإنه لا يكون بينه وبين فصل الجنس فرق .

والذى حدّ وقال : إن النوع هو أخص كليين مقولين في جواب ما هو ، فقد أحسن تحديد النوع ؛ وإنما يتم حسنه بأن يقال : إنه الكلى الأخص من كليين مقول في جواب ما هو ؛ تعلم ذلك إذا تدربت بالأصول والمواضع المقررة للحدود . فقول الآن : الجنس منه ما يكون جنسا ، ولا يصلح أن ينقلب باعتبار آخر نوبا ؛ إذ لا يكون فوقه جنس أعم منه ؛ ومنه ما يصلح أن يكون نوبا باعتبار آخر إذ يكون فوقه جنس أعم منه . وكذلك النوع منه ما يكون نوبا ولا يصلح أن ينقلب جنسا ؛ إذ لا يكون تحته نوع أخص منه ؛ ومنه ما يصلح أن ينقلب جنسا باعتبار آخر ؛ إذ لا يكون تحته نوع أخص منه . فنرتب للجنس مراتب ثلاثا : جنس عال ليس بنوع ألبته ، وجنس متوسط هو نوع وجنس وتحت أجناس ، وجنس سافل هو نوع وجنس ليس تحته جنس . وكذلك يكون في باب النوع : نوع سافل ليس تحته نوع ألبته ، فليس بجنس ألبته ، ونوع عال تحت جنس الأجناس الذى ليس بنوع ألبته ، ونوع متوسط هو نوع وجنس وجنسه نوع ؛ والمثال المشهور لهذا هو من مقولة الجواهر ؛ فإن الجواهر جنس لا جنس فوقه ، وتحت الجسم ، وتحت الجسم الجسم ذو النفس ؛ وتحت الجسم ذى النفس الحيوان ، وتحت الحيوان الحيوان الناطق ، وتحت الحيوان الناطق الإنسان ، وتحت الإنسان زيد وعمرو ، فزيد وعمرو

(٢) وأيضا : ساقطة من ن || وأيضا... فرق : ساقطة من هـ (٣) حد : حده ع (٤) بأن : أن عا (٦) المقررة : + المحدودة د || للحدود : المحدودة عا || الآن : + إن ع ، عا ، م ، ن ، هـ ، ي (٧) لا : ساقطة من م || جنس : ما هو عا (٧-٨) ومنه ... أعم منه : ساقطة من م (١٠) ومنه ... أخص منه : ساقطة من س || لا : ساقطة من ن ، هـ || تحته : دونه عا رهامش هـ ، ي (١١) فنرتب : فيرتب ع ؛ فنرتب د ، م || مراتب : مراتب ي || ثلاثا : ثلاث د ، م ؛ + فيكون هـ ، ي (١٢) وتحت : تحت ع (١٥) المثال : مثال م || هو : ساقطة من عا (١٦) فإن الجواهر : ساقطة من م .

- وأشكالها هي الأجناس . والجوهر هو جنس الأجناس ، إذ ليس فوقه جنس ؛
والإنسان هو نوع الأنواع ، إذ ليس تحته نوع ؛ وما بينهما أجناس وأنواع متوسطة ؛
فإنها بالقياس إلى ما تحتهما أجناس ، وبالقياس إلى ما فوقهما أنواع ؛ فإن الجسم
نوع الجوهر و جنس للجسم ذى النفس ، والجسم ذو النفس نوع الجسم و جنس الحى ؛
لأنه يعم النبات والحى ، والحى نوع الجسم ذى النفس و جنس للحى الناطق ٥
لأنه يعم الحيوانات العجم والإنسان ، والحى الناطق نوع الحى و جنس الإنسان ؛
لأنه يعم الإنسان والمَلَك ؛ فيكون الحى الناطق هو الجنس السافل ، والجوهر
هو الجنس العالى ، والجسم وما يليه هو الجنس المتوسط ، ويكون الجسم هو
النوع العالى ، ويكون الإنسان هو النوع السافل ، ويكون الجسم ذو النفس
وما يليه النوع المتوسط ، ويكون الجوهر بالقياس إلى ما تحته جنس الأجناس ١٠
والجنس العالى ، وبأنه لا يقاس إلى ما فوقه يكون جنسا ليس بنوع ، ويكون
الإنسان بالقياس إلى ما فوقه نوع الأنواع والنوع السافل ، وأما بقياسه
إلى ما تحته فهو أنه نوع ليس بجنس ، وقياسه إلى ما تحته على وجهين : قياس
إلى ما تحته من حيث هو محمول عليها الحمل المعلوم ، وقياس إلى ما تحته باعتبار
أنها ليست بأنواع . وقياسه إلى ما تحته من حيث الحمل يفيد معنى النوعية غير ١٥
المضافة إلى الجنس ، وهو المعنى الثانى مما ذكره . وأما قياسه بالاعتبار
الآخر يفيد أنه نوع ليس بجنس : فهو نوع الأنواع ، ونوع ليس بجنس ،
ونوع بالمعنى المذكور ؛ ومفهومات هذه الثلاثة — وإن تلازمت —

(١) هو : ساقطة من ع (٣) الجسم : الجنس من (٤) الجسم : الجسم ع ، م ||
نوع الجسم : نوع الجسم ع || الحى : الحى ع ، ه ، ي (٥) الحى : ساقطة من ع ||
و جنس الحى : جنس الحى م || الحى : الحى ع (٦) الناطق : + نوع || الإنسان :
للإنسان ه (٨) هو : ساقطة من ع (١١) يقاس : قياس له ع ، م ، ه
(١٢) النوع السافل : النوع د (١٣) قياس : قياسه م (١٦) ذكره وأما : ذكره
ما ع ، ه ، ذكره وأما ن || وأما : فأما م (١٧) ونوع ليس بجنس : ساقطة من د .

فهى مفهومات مختلفة . وإذا جُعِلَ اسم النوع اسماً لواحدٍ واحدٍ من هذه المعانى ، يكون مقولاً على هذه الثلاثة باشتراك الاسم ، وتكون حدود مفهوماته مختلفة ؛ فإن جُعِلَ اسماً لواحد منها فقط ، كان ذلك القول الذى لذلك الواحد حداً له ، والقول الذى لا تحررهما ليس هو مفهوم الاسم بل علامة لازمة له . وكما أن تحت نوع الأنواع موضوعات كلية — وإن كانت ليست بأنواع — مثل الكاتب والملاح والتركى تحت الإنسان ، فكذلك لا يتباعد أن يكون فوق جنس الأجناس محمولات ليست بأجناس ، بل معان لازمة قد تشترك فيها أجناس من أجناس الأجناس ، كالوجود والعرضية ، وكأما أمور تُجْمَل على عدة أجناس عالية مما ستفطن لها بعد .

وأما هذه القسمة التى أوردت للجوهر وبلغت الإنسان ، فإنها غير مستقيمة ، وإن كانت غير ضارة فى تفهم الغرض المقصود ؛ وذلك أن الجسم ذا النفس ، إذا تناول النبات مع الحيوانات ، لم يتناول الملائكة إلا باشتراك الاسم ، فلم يكن الجسم ذو النفس جنساً تدخل فيه الملائكة ؛ وكذلك إذا قيل ناطق للإنسان وللملك ، لم يكن إلا باشتراك الاسم ، والناطق الذى هو فصلٌ مُقَوِّم للإنسان غير مقول على الملائكة ؛ وإذا كان كذلك ، لم يكن الحى الناطق جنساً للإنسان والملائكة ، ولا الجسم ذو النفس جنساً للنبات والملائكة والحيوانات ؛ فإذا كان كذلك ، لم يكن إدخال الميت فصلاً يقسم الحيوان الناطق إلى إنسان وغير إنسان محتاجاً إليه .

(١) فهى : فهو (٣) لذلك : + القول ع ، ن || الواحد : الوجه
(٦) فكذلك : وكذلك ن || يكون : + من ع (٧) فيما : فيه ع ، ن || من أجناس : من د (٨) والعرضية : + والوحدة ع (١٤) باشتراك : بالاشتراك
(١٧) يقسم : يقسمى

[الفصل الثاني عشر]

(ب) فصل في الطبيعي والعقلي والمنطقي

وما قبل الكثرة وفي الكثرة وبعد الكثرة من هذه المعاني الخمسة

- لأنه قد جرت العادة في تفهم هذه الخمسة أن يقال : إنَّ منها ما هو طبيعي ،
ومنها ما هو منطقي ، ومنها ما هو عقلي ؛ وربما قيل : إنَّ منها ما هو قبل
الكثرة ، ومنها ما هو في الكثرة ، ومنها ما هو بعد الكثرة . وجرت العادة بأن
يُجعل البحث عن ذلك متصلاً بالبحث عن أمر الجنس والنوع — وإن كان
ذلك عاماً للكميات الخمس — فنقول متشبهين بمن سلف : إنَّ كلَّ واحدٍ من
الأمر التي تأتي أمثلة لإحدى هذه الخمسة ، هو في نفسه شيء ، وفي أنه جنس
أو نوع أو فصل أو خاصة أو عرض عام شيء ؛ ولنجعل مثال ذلك من الجنس
فنقول : إنَّ الحيوان في نفسه معنى ، سواء كان موجوداً في الأعيان أو
متصوِّراً في النفس ، وليس في نفسه بعام ولا خاص ؛ ولو كان في نفسه عاماً
حتى كانت الحيوانية — لأنها حيوانية — عامة ، لوجب أن لا يكون حيوان
شخصي ، بل كان كل حيوان عاماً ؛ ولو كانت الحيوان — لأنه حيوان —
شخصياً أيضاً ، لما كان يجوز أن يكون إلا شخصاً واحداً ، ذلك الشخص الذي
تقتضيه الحيوانية ، وكان لا يجوز أن يكون شخص آخر حيواناً ، بل الحيوان
في نفسه شيء يُتصوَّر في الذهن حيواناً ، وبحسب تصوره حيواناً لا يكون إلا
حيواناً فقط ؛ فإنَّ تُصوَّر معه أنه عام وخاص وغير ذلك ، فقد تصوَّر معه معنى
زائد على أنه حيوان يعرِّض للحيوانية ؛ فإنَّ الحيوانية لا تصير شخصاً مشاراً

(٣) وبعد : ومع ، أي || من ... الخمسة : ساقطة من ع (٤ - ٥) إنَّ منها ...
هو عقلي : إنَّ منها طبيعياً ، ومنها منطقياً ، ومنها عقلياً ب ، د ، عام ، ن (٧) والنوع :
ساقطة من ن (٨) للكميات : في الكميات س (٩) لإحدى : ساقطة من ع || هو : وهو ب ، س
(١١) الحيوان : الحيوانات ه || كان : ساقطة من د ، س
(١٥) شخصياً : شخصاً ع || ذلك : ذلك ه (١٩) مشاراً : ساقطة من س

إليه إلا بمقارنة أمر يجعله مشاراً إليه ، وكذلك في العقل لا يكون كذلك إلا بأن يلحق به العقل معنى يخصه ، ثم لا يعرض له من الخارج أن يكون عاما حتى يكون ذات واحدة بالحقيقة هي حيوان ، وقد عرّض له في الأعيان الخارجية أن كان هو بعينه موجوداً في كثيرين ؛ وأما في الذهن فقد عرّض لهذه الصورة الحيوانية المعقولة أن تجعل لها نسب إلى أمور كثيرة ، فيكون ذلك الواحد بعينه صحيح النسبة إلى عدة تتأشأ كل فيه ، بأن يجعله العقل على واحد واحد منها - فأتى كيف ذلك فلصناعة أخرى - فيكون هذا العارض هو العموم الذي يعرض للحيوانية ، فيكون الحيوان لهذا العموم كالخشب مثلا لعارض يعرض له من شكل أو غيره ، وكالثوب الأبيض ، فيكون الثوب في نفسه معنى ، والأبيض معنى ، ويرتجان فيكون هناك معنى آخر مركبا منهما ؛ كذلك الحيوان هو في العقل معنى ، وأنه عام أو جنس معنى ، وأنه حيوان جنسي معنى . فيسمون معنى الجنس جنسا منطقيا ، ومفهوما أنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو ، من غير أن يشار إلى شيء هو حيوان أو غير ذلك ، مثل أن الأبيض في نفسه له معقول لا يحتاج معه أن يعقل أنه ثوب وأنه خشب ، فإذا عُلّق معه ذلك عُلّق شيء يلحقه الأبيض ؛ وكذلك الواحد في نفسه له معقول ، فأما أنه إنسان أو شجرة فهو أمر خارج عن معقوله يلحقه أنه واحد . فالجنس المنطقي هو هذا .

وأما الطبيعي فهو الحيوان بما هو حيوان ، الذي يصلح أن يجعل للمعقول منه النسبة التي للجنسية ، فإنه إذا حصل في الذهن معقولا ، صلح أن تعقل له الجنسية ، ولا يصلح لما يفرض متصورا من زيد هذا ، ولا للتصور من إنسان ،

(٣) وقد : قدى || عرّض : يعرض ه (٤) الصورة : الصورة

(٥) المعقولة : المقولة ه || نسب : نسبة م (٧) فأما : وأما ي

(٨) مثلا لعارض : مثل العارض نا (٩) وكالثوب الأبيض : من هنا إلى

صفحة ٧٢ خرم في ي (١٠) هـ : مثلا ع (١١) حيوان : + هو

في العقل معنى وأنه عام أو جنس معنى ، أو أنه حيوان م (١٤) معه : + إلى د ، ن ||

معه أن يعقل : أن يعقل معه ع (١٥) وكذلك : ولذلك ع (١٦) شجرة :

صخرة د ، ع ، م ، ن ، هـ (١٧) للمقول : لقول هـ (١٨) الجنسية :

+ المنطقية هـ (١٩) للتصور : المتصور س || إنسان : الإنسان ن ، هـ

- فكون طبيعة الحيوانية الموجودة في الأعيان تفارق بهذا العارض طبيعة الإنسانية وطبيعة زيد؛ إذ هو بحيث إذا تُصور صلح أن يلحقه عموم هذه الصفة، التي هي الجنسانية؛ وليس له خارجا إلا الصلوح لها بحال. فقولهم: الجنس الطبيعي، يعنون به الشيء الطبيعي الذي يصلح أن يصير في الذهن جنسا، ولبس هو في الطبيعات بجنس؛ ولأنه يخالف في الوجود غيره من الأمور الطبيعية بهذا المعنى، فلا يبعد أن يخص هذا المعنى باسم، وأن يجعل ذلك الاسم من اسم الشيء الذي يعرض له بحال وهو الجنسانية. وأما الحيوان الجنس في العقل، فهو المعقول من جنس طبيعي؛ وأما الجنسانية المعقولة المجردة، فن حيث هي مقررة في العقل، هي أيضا جنس معقول، ولكن من حيث إنها شيء من الأشياء يبحث عنه المنطق، فهو جنس منطقي؛ وليس؛ وإن لم يكن لهذا الذي هو منطقي وجود إلا في العقل، يجب أن يكون المفهوم من أنه عقلي هو المفهوم من أنه منطقي؛ وذلك أن المعنى الذي يفهم من أنه عقلي، هو غير المفهوم من أنه منطقي؛ وذلك أن المعنى المفهوم الذي يفهم من أنه عقلي لازم ومقارن للمعنى الذي يفهم من أنه منطقي ليس هو هو، إذ قد بان لك اختلاف اعتباريهما. فالجنس المنطقي تحته شيان:
- أحدهما أنواعه من حيث هو جنس، والآخر أنواع موضوعاته التي يعرض لها؛ أما أنواعه، فلا أن الجنس المطلق أعم من جنس عال وجنس سافل، فهو يعطى كل واحد مما تحته من الأجناس المتقررة حده واسمه؛ إذ يقال لكل واحد منها إنه جنس، ويحدد بحد الجنس؛ وأما أنواع موضوعاته فلا يعطى اسم ولا حده؛

- (١) طبيعة الحيوانية: طبيعته بالحيوانية || الحيوان د، هـ || بهذا: لهذا د
(٢) وطبيعة زيد: ساقطة من ن || هي: هو هـ (٣) بحال: + بحال هـ؛
+ أي الشيء الذي يسمى جنسا طبيعيا وهو ما يصلح أن يصير في الذهن جنسا منطقيا ليس هو في الطبيعات بجنس أي بجنس هو ذاتا واحدة موجودة في الطبيعات توجد في أشخاص فيكون جنسا لها بل لا وجود لها إلا في الذهن عا (٤) أن يصير: ساقطة من س
(٨) طبيعي: طبيعة ع || هي: هو هـ (١١) يجب: ساقطة من ح
(١٢) أن: لأن ع (١٢-١٣) هو غير... عقل: ساقطة من د، ن، هـ
(١٣) المفهوم: ساقطة من عا || الذي يفهم: ساقطة من م || ومقارن: ومفارق ع || من أنه منطقي: أنه منطقي ع (١٤) لك: ساقطة من ع (١٥) أنواع: ساقطة من عا || التي: الذي ع (١٦) فهو: وهو م (١٨) اسمه: لاسمه س.

وذلك لأن الإنسان الذى هو نوع الحيوان - من جهة أنه حيوانٌ - فلا يحمل عليه مع الحيوانية ما عرض للحيوانية من الجنسية ، لا اسما ولا حدا ؛ فإن الإنسان لا يجب أن يصير جنسا ، من جهة حمل الحيوانية عليه ، لا باسم ولا بمحد ، كما يجب أن يصير جسما ، من جهة حمل الحيوانية عليه باسم وحد ؛ فإن صار شئ من الأنواع جنسا ، فذلك له ، لا من جهة طبيعة جنسه الذى فوقه ، بل من جهة الأمور التى تحته . وأما الجنس الطبيعى فإنه يعطى ماتحته اسمه وحده من حيث هو طبيعة ، أى من حيث الجنس الذى هو مثلا الحيوان ، حيوان لا من حيث هو جنس طبيعى ، أى معنى يصلح إذا تَصَوَّر أن يصير جنسا من حيث هو كذلك ، فإنه ليس يجب هذا لما تحته . وبالجملة إذا قالوا : إن الجنس الطبيعى يعطى ماتحته اسمه وحده ، فهذا أيضا قول غير محقق ، فإنه يعطى بالعرض ، لأنه ليس يعطى من حيث هو جنس طبيعى ، كما لم يعط أيضا من حيث هو جنس منطقي ، ولكن إنما يعطيهما الطبيعة الموضوعية لأن يكون جنسا طبيعيا ؛ وهذه الطبيعة بنفسها أيضا ليست جنسا طبيعيا كما ليست جنسا منطقيًا ، اللهم إلا أن لا نغنى بالجنس الطبيعى إلا مجرد الطبيعة الموضوعية للجنسية ، ولا نغنى بالجنس الطبيعى ما عيناه ، حينئذ يصلح أن يقال : إن الجنس الطبيعى يعطى ماتحته اسمه وحده ، وحينئذ لا يكون الحيوان جنسا طبيعيا إلا لأنه حيوان فقط . ثم انظر أنه هل يستقيم هذا ؟ وأما العقل ففيه أيضا موضوعٌ وجنسيةٌ وتركيبٌ ، وحكم جميع ذلك فى العقل تحكم الطبيعى . والأخرى أن تكون الحيوانية فى نفسها تسمى صورةً طبيعية تارة ، وصورة عقلية أخرى ، ولا تكون فى أنها حيوانية جنسا بوجه من الوجوه ، لا فى العقل ولا خارجا ،

- (٣ - ١) من جهة أنه... فإن الإنسان : ساقطة من س (٣) جنسا : جسما د || الحيوانية : الحيوان ع || عليه : ساقطة من ه (٣ - ٤) لا باسم ولا بمحد : اسما ولا حدا ع || لا باسم... الحيوانية عليه : ساقطة من ع (٤) بمحد : حدم ، ن ، ه || جسما : جنسا م || باسم وحد : ساقطة من عا (٧) الذى : ساقطة من عا (٩) هو : هى عا (١٢) الطبيعة : ساقطة من م (١٣ - ١٤) طبيعيا... كاليت جنسا : ساقطة من د (١٤) بالجنس : ما يجنس ه (١٦) حينئذ : ساقطة من ه (١٧) لأنه : أنه ع ، م (٢٠) خارجا : + عه ع ، ه

بل إنما تصير جلسا إذا قُرِنَ بها اعتبار ، إتما في العقل وإما في الخارج ، وقد أشرنا إلى الاعتبارين جميعا ؛ لكن الشيء الذي هو طبيعة الجنس المعقول قد يكون على وجهين : فإنه ربما كان معقولا أولا ثم حصل في الأعيان ، وحصل في الكثرة الخارجة ، كمن يعقل أولا شيئا من الأمور الصناعية ثم يحصله مصنوعا ؛ وربما كان حاصلًا في الأعيان ثم يصور في العقل ، كمن عرض له أن رأى أشخاص الناس واستثبت الصورة الإنسانية .

وبالجملة ربما كانت الصورة المعقولة سبباً بوجهٍ ما لحصول الصورة الموجودة في الأعيان ، وربما كانت الصورة الموجودة في الأعيان سبباً بوجهٍ ما للصورة المعقولة ، أى يكون إنما حصلت في العقل بعد أن كانت قد حصلت في الأعيان . ولأن جميع الأمور الموجودة فإن نسبتها إلى الله والملائكة نسبة المصنوعات التي عندنا إلى النفس الصانعة ، فيكون ما هو في علم الله والملائكة من حقيقة المعلوم والمدرك من الأمور الطبيعية موجودا قبل الكثرة ، وكل معقول منها معنى واحد ، ثم يحصل لهذه المعاني الوجود الذي في الكثرة ، فيحصل في الكثرة ولا يتحد فيها بوجهٍ من الوجوه ، إذ ليس في خارج الأعيان شيء واحد عام ، بل تفريق فقط ؛ ثم تحصل مرة أخرى بعد الحصول في الكثرة معقولة عندنا . وأما أن كونها قبل الكثرة على أى جهة هو ، أعلى أنها معلومة ذات واحدة تتكرر بها أو لا تتكرر ، أو على أنها مثل قائمة ، فليس بمبحثنا هذا بوافٍ به ، فإن لذلك نظرا علميا آخر .

(١) في الخارج : من خارج ب ، ع (٢) الجنس : ساقطة من ع
(٥) يحصله مصنوعا : يحصلها مصنوعة عا || حاصل : + أولاع ، م ، ن ، ه || يصور :
ينصوره (٦) عرض له أن : ساقطة من ع ، ن || واستثبت : فاستثبت عا ، م ، ه
(٨) بوجه ما : ساقطة من عا (٩) المعقولة : + بوجه من الوجوه عا
(١٠) ولأن : ولأم (١٢) موجودا : موجودة م ؛ + ما ع || وكل : ويكون كل ع
(١٣) واحد : واحد ع (١٦) جهة : وجهة س || أعلى : على ع (١٧) بمبحثنا :
بمبحثي ع (١٨) لذلك : ذلك ن ؛ بذلك ه
(١١)

- واعلم أن ما قلناه في الجنس هو مثال لك في النوع والفصل والخاصة والعرض ،
يهديك سبيل الإحاطة بعقليته ومنطقيته وطبيعته ، وما في الكثرة منه وقبلها
وبعدها . واعلم أن الأمور التي هي في الطبيعة أجناس الأجناس ، فهي فوق واحدة
ومتناهية ، كما سيتضح لك بعد . وأما الأمور التي هي أنواع الأنواع ،
فالمستحفظات منها في الطبيعة متناهية ، وأما هي في أنفسها فغير متناهية
في القوة ، فإن أنواع أنواع كثيرة من المقولات ، التي تأتيك بعد ، لا تتناهي ،
كأنواع أنواع الكمية والكيفية والوضع وغير ذلك . وأما الأشخاص فإنها غير
متناهية بحسب التكون والتقدم والتأخر . وأما المحسوس المحصور منها في زمان
محدود فمتناهية ضرورة ؛ والشخص إنما يصير شخصا بأن تقترن بطبيعة النوع
خواص عرضية لازمة وغير لازمة ، وتتعين لها مادة مشار إليها ، ولا يمكن أن
تقترن بالنوع خواص معقولة كم كانت ، وليس فيها آخر الأمر إشارة إلى
معنى متشخص فيتقوم به الشخص في العقل ؛ فإنك لو قلت : زيد هو الطويل
الكاكب الوسيم الكذا والكذا ، وكمت شئت من الأوصاف ، فإنه لا يتعين لك
في العقل شخصية زيد ، بل يجوز أن يكون المعنى الذي يجتمع من جملة جميع
ذلك لأكثر من واحد ، بل إنما يعينه الوجود والإشارة إلى معنى شخصي ،
كما تقول : إنه ابن فلان ، الموجود في وقت فلان ، الطويل ، الفيلسوف ،
ثم يكون اتفاق أن لم يكن في ذلك الوقت مشارك له في هذه الصفات ، ويكون
قد سبق لك المعرفة أيضا بهذا الاتفاق ، ويكون ذلك بالإدراك الذي ينحونحو
ما يشار إليه من الحس ، نحو ما يشار إلى فلان بعينه وزمان بعينه ، فهناك
تتحقق شخصية زيد ، ويكون هذا القول دالا على شخصيته .

(٣) هي : ساقطة من ع || فهي : هي ، ع ، م ، ن || فهي فوق واحدة : هي قول واحد ع
(٦) في القوة : بالقوة م (٧) الكمية والكيفية : الآلية والكمية ع || فإنها : ساقطة من ع
(٨) المحصور : المحصور د (١٢) متشخص : متشخص ن || فيقوم : فيقوم د ||
العقل : الذهن ع (١٥) والإشارة : - التي س (٢٠) ويكون : فيكون ع

- وأما طبيعة النوع وحده، فما لم يلحقه أمر زائد عليه لا يجوز أن تقع فيه كثرة. وليس قولنا لزيد وعمرو إنه شخص اسما بالاشتراك، كما يظنه أكثرهم، إلا أن نغني بالشخص شخصا بعينه؛ وأما الشخص مطلقا، فهو يدل على معنى واحد عام، فلما إذا قلنا لزيد إنه شخص، لم تُرد بذلك أنه زيد، بل أردنا أنه بحيث لا يصح إيقاع الشركة في مفهومه، وهذا المعنى يشاركه فيه غيره؛ فالشخصية من الأحوال التي تعرض للطبائع الموضوعية للجنسية والنوعية، كما تعرض لها الجنسية والنوعية. والفرق بين الإنسان الذي هو النوع، وبين شخص الإنسان الذي يعم، لا بالاسم فقط، بل بالقول أيضا، أن قولنا: الإنسان، معناه أنه حيوان ناطق، وقولنا: إنسان شخصي، هو هذه الطبيعة مأخوذة مع عرض يعرض لهذه الطبيعة عند مقارنتها للعادة المشار إليها، وهو كقولنا: إنسان واحد، أي حيوان ناطق مخصص، فيكون الحيوان الناطق أعم من هذا؛ إذ الحيوان الناطق قد يكون نوعا، وقد يكون شخصا، أي هذا الواحد المذكور، فإن النوع حيوان ناطق، كما أن الحيوان الناطق الشخصي حيوان ناطق. والعموم قد يختلف في الأمور العامة: فمن العموم ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية، كالعموم الذي الحيوان أعم به من الإنسان، وقد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي الحيوان أعم به من الحيوان، وهو مأخوذ جنسا، ومن الحيوان، وهو مأخوذ نوعا، ومن الحيوان، وهو مأخوذ شخصا. وليست الجنسية والنوعية والشخصية من الموضوعات الجزئية التي لها درجة واحدة في الترتيب تحت الحيوان، بل هي اعتبارات تلحقه وتخصصه؛ وكما أن الإنسان قد يوجد مع عرض من الأعراض كالإنسان الضحاك، فيقال على جميع ما يقال عليه الإنسان وحده من الجزئيات الموضوعية، كذلك الإنسان الشخصي؛ وذلك لأن الوحدة (١) ما : فلما عا (٢) وعمرو : رله. روع (٥) لإفباع : أنواع ع || الأحوال : الأعراض س (٩) هو : ساقطة من عا (١٠) عند : مع عا (١٣) أن : ساقطة من عا (١٤) كالعموم الذي : كما أن عا (١٥) به : ساقطة من عا ع || وقد : فقدم (١٦) الحيوان : الإنسان عا (١٩) هي : ساقطة من عا || اعتبارات : باعتبارات س (٢١) الوحدة : الواحدة ما

هى من اللوازم التى تلزم الأشياء — وسنبين أنها ليست مقومة لهاياتها —
فإذا اقترنت الوحدة بالإنسانية على الوجه المذكور، حدث منهما الإنسان الشخصى
الذى يشترك فيه كل شخص، ولا يكون لذلك نوعاً؛ لأنه مجموع طبيعة وعارض لها
لازم غير مقوم؛ وأمثال هذه ليست تكون أنواعاً، كما أن الإنسان مع الضحك
ومع البكاء ومع المتحرك والسكن، بل مع قابل الملاحظة وغير ذلك، لا يكون
نوعاً آخر، بل الإنسان بجوهره نوعٌ، فتلحقه لواحق تكون تلك اللواحق لواحق
النوع، وليست أمورا توجب النوعية الجديدة. وهذا مما تتحققه فى الفلسفة الأولى.

[الفصل الثالث عشر]

(يج) فصل فى الفصل

وأما الفصل فإن اسمه يدلُّ به عند المنطقيين على معنى أول وعلى معنى ثان؛
وليس سبيلهما سبيل ما قبلهما فى الجنس والنوع؛ إذ كان الوضع الأول فيهما
للمجهور، والنقل للخواص؛ بل المنطقيون أنفسهم يستعملونه على وضع أول
وعلى نقل. أما الوضع الأول فإنهم كانوا يُسمون كل معنى يتميز به شيء عن شيء
— شخصياً كان أو كلياً — فصلاً، ثم نقلوه بعد ذلك إلى ما يتميز به الشيء
فى ذاته. وإذا فعلوا هذا، فقد كان لهم أن يجعلوا الفصل مقولاً على أشياء ثلاثة
بحسب التقديم والتأخير: حتى كان من الفصل ما هو عام، ومنه ما هو خاص،

(١) الأشياء: للأشياء ه || مقومة: متقومة س (٥) والسكن: أوالساكن ه
(٥ — ٦) لا يكون نوعاً آخر بل: نوعاً بل ع (٧) ليست: ليست ع، م، ن ||
أمورا: ساقطة من ن || الجديدة: ساقطة من ع || فى: ساقطة من س (١٠) وأما
الفصل فإن: إن د، م || وأما: فأما ع || به ساقطة من ع؛ آخر حزمى المتبدى، فى ص ٦٦
(١١) ما قبلهما: مثلهما م، ن، ه، ي || فى: منى || فيهما: أما هو ع؛ فى الجنس
إنما هو ه، ي؛ أما هو ع (١٣) الوضع: الوضع د، م (١٥) وإذا: وإذا ع، ه، ه ||
فقد: وقد عا

- ومنه ما هو خاص الخاص . والفصل العام هو الذى يجوز أن يفصل به شئ
عن غيره ، ثم يعود فيفصل به ذلك الغير عنه ، ويجوز أن يفصل الشئ به
عن نفسه بحسب وقتين ، مثال ذلك : العوارض المفارقة كالقيام والعود ؛
فإن زيدا قد يفصل عن عمرو بأنه قاعد ، وعمرو ليس بقاعد ، ثم كرة أخرى
يفصل عنه عمرو بأنه قاعد ، وأن زيدا ليس بقاعد ، فيكون هذا الانفصال بالقوة
مشاركاً بينهما . وكذلك زيد يفصل عن نفسه في وقتين : بأن يكون مرة قاعداً ،
ومرة ليس بقاعد ؛ فهذا هو الفصل العام .

- وأما الفصل الخاص فذلك هو المحمول اللازم من العرضيات ، فإنه إذا وقع
الانفصال بعرض غير مفارق للانفصال به ، فإنه لا يزال انفصلاً خاصاً له ، مثل
انفصال الإنسان عن الفرس بأنه بادی البشره ، فإن هذا الانفصال الواقع به
خاص للإنسان بالقياس إلى الفرس ، ولا يقع به مرة أخرى انفصال الفرس عن
الإنسان ؛ وذلك لأنه لا يخلو إما أن لا يجوز ألبته أن تعرض هذه الصفة للفرس ،
وإما أن يجوز ؛ فإن لم يجوز أن تعرض له ألبته ، لم يجوز إلا أن يكون هذا
الانفصال بينهما قائماً ؛ وإن جاز أن تعرض مثلاً ذلك للفرس — لو جاز — لم
يكن للفرس به انفصال عن الإنسان بل مشاركة ؛ فهذا إذا فصل ، لم يفصل
إلا أحد الشئيين دون الآخر ؛ فنه ما لا يزال فاصلاً مثل المثل الذى ضربناه ،
وهو الخاصة ، ومنه ما يخص فصله إذا فصل ، وليس لا يزال فاصلاً ، مثل السواد
الذى يفصل به الزنجى عن إنسان آخر ؛ فإن الزنجى لا يفارقه السواد ، وذلك
الإنسان يجوز أن يسود ، فحينئذ لا يكون بينهما انفصال بالسواد ؛ فحيث
كان السواد فاصلاً كان خاصاً بالخبشى ، وحيث لم يخص لم يكن فصلاً .

(١) والفصل : فالقصر عا ، هـ || شئ ، الشئ عا ، م ، هـ ؛ ساقطة من ع (٨) اللازم :

اللازم د ، م (١١) خاص : خاصة ي (١٣) وإما : أرى (١٤) لو جاز :

ساقطة من ع ، هـ ، ي (١٩) بالسواد : السواد

وأما العام فلم يكن هذا ، بل كان هو بعينه تارة يفصل هذا عن ذاك ،
وتارة يفصل ذاك عن هذا ، فالفصل العام ، وهذا القسم من الخاص ،
قد يصلح أن تنفصل بهما أشخاص نوع واحد . وأما القسم الأول من قسمي
الفصل الخاص فإنه لا تنفصل به أشخاص نوع واحد بعضها عن بعض ؛
إذ كان لازما لطبيعة النوع ؛ ولو كان عارضا لبعض الأشخاص لم يمنع أن يعرض
مثله لأشخاص أخرى ، فيبطل دوام الانفصال به ، اللهم إلا أن يكون من جملة
ما يعرض لما يعرض له من ابتداء الوجود ، كما للناس في ابتداء الولادة ،
ولا يجوز أن يعرض بعد ذلك . فيجوز أن يكون في هذا الفصل ما إذا فصل
عن شخص موجود استحال أن لا يفصل ألبتة ؛ إذ كان ذلك الشخص بعد وجوده
قد فاته ابتداء الوجود ، فيكون هذا أيضا مما يقع به الفصل بين أشخاص النوع .
وأما الفصل الذي يقال له خاص الخاص ، فإنه الفصل المقوم للنوع ،
وهو الذي إذا اقترنت بطبيعة الجنس قومه نوعا ، وبعد ذلك يلزمه
ما يلزمه ، ويعرض له ما يعرض له ، فهو ذاتي لطبيعة الجنس المقوم في الوجود
نوعا ، وهو يقررها ويفرزها ويعينها ، وهذا كالنطق للإنسان . وهذا الفصل
ينفصل من سائر الأمور التي معه بأنه هو الذي يليق أولا بطبيعة الجنس فيحصله
 ويفرزها ، وأن سائر تلك إنما تلحق تلك الطبيعة العامة بعدما أقيها هذا
وأفرزها ، فاستعدت للزوم ما يلزمها ، ولحق ما يلحقها ، فهي إنما تلزمها
وتلحقها بعد التخصيص ، وهذا كالنطق للإنسان ؛ فإن القوة التي تسمى

(١) فلم يكن هذا : فلم يكن هكذا ، عا ، ن ، هـ ؛ فلم يكن فصلا هكذا (٢) فالفصل :
والفصل ي (٣) بهما : به عا ، م ، هـ (٦) أثر : أخرى عا ، هـ ، ي
(٧) لما يعرض له : ساقطة من م (٨) في : من عا ، م (٩) ذلك :
ساقطة من ن ، هـ (١٥) ويفرزها : وفرداها ب || كالنطق : كالنطق م
(١٦) بأنه : أنه عا ، ن (١٧) ويفرزها : ويفرزها عا ، ن || هذا : ساقطة من هـ
(١٨) فاستعدت : فاستعدم ، ن ، هـ ؛ واستعداها || فهي إنما : فإنما هـ || تلزمها :
تلزمه عا ، م ، ن ، هـ ، ي (١٨ - ١٩) تلزمها وتلحقها : تلزمه وتلحقه م ، ي
(١٩) تلحقها : تلحقه عا ، ن ، هـ || التخصيص : التخصيص م

- نفسا ناطقة لما اقترنت بالمادة فصار حينئذ الحيوان ناطقا، استعد لقبول العلم والصنائع كالملاحة والفلاحة والكتابة، واستعد أيضا لأن يتعجب فيضحك من العجائب، وأن يبكي ويحجل، ويفعل غير ذلك من الأمور التي للإنسان، ليس أن واحدا من هذه الأمور اقترنت بالحيوانية عند الذهن أولا، فصار بسبب ذلك للحيوان الاستعداد لأن يكون ناطقا، بل الاستعداد الكلي والقوة الكلية الإنسانية هي التي يسمى بها ناطقا، وهذه راضع لها وتوايع. وأنت تعلم هذا بأدنى تأمل، وتحقق أنه لولا أن قوة أولى هي مستعدة للتمييز والفهم قد وجدت للإنسان، لما كانت له هذه الاستعدادات الجزئية، وأن تلك القوة هي التي تسمى النطق فصار بها ناطقا، وهذا هو الفصل المقوم الذاتي لطبيعة النوع. وأما أنه أسود أو أبيض أو غير ذلك، فليست من جملة الأشياء التي لحقت بطبيعة الجنس فأفرده شيئا عرض له ولحقه أن كان إنسانا.

- فيجب أن تتحقق أن الفصل بين الفصل الذي هو خاص الخاص وبين تلك الفصول هو هذا. فذلك لك أن تقول: إن من الفصول ما هو مفارق، ومنها ما هو غير مفارق؛ ومن جملة غير المفارقة ما هو ذاتي، ومنها ما هو عرضي. ولك أن تقول: إن من الفصول ما يحدث غيرية، ومنها ما يحدث أخرىة؛ والآخر هو الذي جوهره غير، والغير أعم من الآخر، وكل ما يخالف فهو غير، وليس كل ما يخالف شيئا فهو آخر، إذا عنت بالآخر المخالف في جوهره. فمن الفصول ما يكون من قبله الغيرية فقط؛ كان مفارقا كالقعود والقيام، أو غير مفارق كالضحك وعريض الأظفار؛ فإن الضحك أيضا — وإن كان يجب أن يكون في جوهره مخالفا لما ليس بضحك — فليس كونه ضحكا هو الذي أوقع هذا الخلاف في الجوهر، بل الضحك لحق ثانيا،

- (١) بالمادة: + اقترانا هـ || حينئذ: + مثلا ع، ي (٤) عند الذهن أولا: ساقطة من عا (٦) راضع: عوارض ي || لها: ساقطة من عا (٧) تتحقق: تتحقق م (١١) فأفرده: + وصيرته ي (١٣) هو مفارق: هي مفارقة عا (١٤) هو غير مفارق: هي غير مفارقة عا || هو ذاتي: هي ذاتية عا || هو عرضي: هي عرضية عا (١٦) والغير: فالغيرن || وكل: فكل ي || وكل ما: ساقطة من ع (١٧) فهو: هو ع (١٨) قبله: ساقطة من هـ (١٩) مفارق: ذلك ع || كالضحك: كالضحك ع

بعد أن وقع الخلاف في الجوهر دونه ، ثم عرض هو ، فوجه الأولى لذاته هو الخلاف فقط ، إذ لا يجوز أن لا يوجب الضحاك خلافا بين ما يوصف بالضحاك ، وبين ما لا يوصف به ؛ ولكن كون هذا الخلاف جوهريا ليس هو من موجب الضحاك ، بل من موجب شيء آخر وهو الناطق . فالفصل الذى هو خاص الخاص هو العلة الذاتية للخلاف الموجب للآثرية ، بحسب اصطلاح أهل الصناعة في استعمال لفظ الآخر .

ومقصودنا في هذا الموضع مقصور على هذا الفصل ، وهو الذى هو أحد الخمسة دون ذينك الآخرين ؛ ورسمه الحقيقي هو أنه الكلى المفرد المقول على النوع في جواب أى شيء هو في ذاته من جنسه ، وهو الذى اصطلاح على أن قيل له : إنه المقول على النوع في جواب أيما هو ؛ ثم له رسوم مشهورة مثل قولهم : إن الفصل هو الذى يفصل بين النوع والجنس ؛ وأيضا : إنه الذى يفضّل به النوع على الجنس ؛ وأيضا : إنه الذى به تختلف أشياء لا تختلف في الجنس ؛ وأيضا : إنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب أى شيء هو .

فلتأمل هذه الرسوم ، ولتحققها ، ولنقض فيها بما عندنا من أمرها فنقول : إنه إذا ألحق بكل واحد واحد من هذه الرسوم زيادة تساوى الفصل ، وتلك الزيادة أن يقال في ذاته أولذاته أو ذاتي أو الذاتى ، فيكون الشيء الذاتى الذى يفصل لذاته بين ذات النوع والجنس هو الفصل ، فإن الخاصة — وإن قُصِلت — فليست ذاتية ، وليس فصلها ذاتيا . وكذلك يجب أن يقال : إنه الذى يفضّل به النوع على الجنس في ذاته . وكذلك : إنه الذى به تختلف أشياء لا تختلف في الجنس بذاتها . وكذلك : إنه المقول على كثيرين كذا في جواب أى شيء هو في ذاته . لكن الرسوم الثلاثة المتقدمة — وإن ساوت الفصل — فليست تتضمن

-
- (١) الأول : الأول ع (٥ — ٦) بحسب ... الآخر : ساقطة من م
 (٧) هو أحد : أحد ن ، هـ (٨) ذينك الآخرين : تلك الأثرية ، م ، ن ||
 المقول : والمقول هـ (١٠) أيما : أى شيء ما هـ (١١) وأيضا : + مثل قولهم هـ ، ي (١٤) ولنقض : وقصص ع (١٥) واحد واحد : واحد ن
 (١٦) في ذاته أولذاته أو : ساقطة من ما ، ي || أو الذاتى : ساقطة من ما ، ي
 (١٧) ذات : ذلك م (١٩) وكذلك : + يقال م || تختلف : + في ذاتها ي
 (٢٠) بذاتها : ساقطة من ي || وكذلك : ويقال ي

الشيء الذى يحل من الفصل محل الجلس ، وبذلك الشيء يتم التحديد ، وإن كان قد يكون بإسقاطه دلالة ذاتية مساوية ، كما لو قال قائل : إن الإنسان ناطق مائت ، دل على طبيعة الإنسانية وسأواها ؛ ولكن إنما يتم بأن يذكر الشيء الذى هو الجلس ، وهو الحيوان ؛ فأما لم هذا ، وكيف هذا ، فسيأتيك فى موضعه . وهذا الشيء الذى هو كالجلس للفصل هو الكلى ، فيجب أن يلحق هذا به . ٥

وأما الرسم الآخر فقد ذكر فيه الكلى ، إذ قيل : "مقول على كثيرين" والمقول على كثيرين هو رسم الكلى ؛ فقد أتى فيه برسم ما هو كالجلس ، وإن لم يؤت فيه باسمه . لكن لقوله على كثيرين مختلفين بالنوع ثلاثة مفهومات : أحدها مما لا يفتن له من قصد تقديم هذا الكتاب ؛ وسنوضحه فى موضعه ، ومفهوم آخر أقرب من الظاهر ، أحدهما أن طبيعة الفصل تكون متناولة بالحل أنواعا كثيرة لا محالة غير النوع الواحد المفصول ، والآخر أن طبيعة الفصل هى التى توجب إنية الأشياء الكثيرة المختلفة بالنوع بعضها عند بعض ، كأنه قال : إنه المقول على الأنواع فى جواب أى شيء هو ، لا جملتها ، بل واحد واحد منها ، كقول القائل : إن السيف هو الذى يضرب به الناس ، ليس أنه يضرب به الناس معا ، بل واحد واحد من الناس ؛ وهذا التأويل بعيد غير مستقيم . فإن أمكن أن يفهم هذا من هذا اللفظ كان رسما مطابقا للفصل ، وإن تعذر تفهم هذا من هذا اللفظ ، وإنما يفهم منه الوجه الأول ؛ فهذا الحد على الوجه الذى يفهمونه منه مختل ؛ وذلك لأن طبيعة الفصل — بما هو فصل — ليس يلزمها كما عابت أن لا تختص بالنوع الواحد ، بل هذا عارض ربما عارض لبعض الفصول ، فيكون هذا عارضا لطبيعة الفصل ، لا فصلا للفصل ؛ ومع ذلك فليس بعارض . ١٥
يعم جميع الفصول حتى يقوم فى الرسوم مقام الفصل فى الحدود ، فهذا مختل . ٢٠

(١) وبذلك الشيء : وبذلك م ، ن (٢) مساوية : + وبذلك لم يتم التحديد (٤) وكيف هذا : وكيف هو ع ، م ، ن (٥) وهذا : وهو || يلحق هذا : يلحق م (٦) الآخر : الأخير ه ، ي (٧) فيه : ساقطة من ع (٨) على : ساقطة من ع ، ن ، ه ، ي (٩) له : فيه ن || قصد : ساقطة من ن || تقديم : مقدم ن (١٠) من : إلى ه (١٤) ليس : ساقطة من ه || ليس ... الناس : ساقطة من م || أنه : + الذى ع (١٦) وإن : فإن ن ، ه (١٨) مختل : مختل م (٢٠) هذا : + هذا ع (٢١) فهذا : وهذا ع || مختل : مختل ع

وها هنا موضع بحث وتشكك يلوح في قولك : إنه مقول في جواب أى شيء هو ، تركنا كشفه إلى وقت ما نتكلم في المباحثات . على أننا إن فهمنا هذا الرسم على حسب أصولنا ، وعلى ما نشرحه في موضع آخر ، تم الرسم رسماً ؛ لكننا إنما نتعقب في هذا الموضع هذا الرسم بحسب ما يفهمه القوم المستعملون إيائه .

وأيضا يجب أن تعلم أن كل فصل إنما يقوم من الأنواع القريبة نوعاً واحداً فقط . ثم إن الفصول لها نسبتان : نسبة إلى ما تقسمه وهو الجنس ، ونسبة إلى ما تقسم إليه وهو النوع ؛ فإن الناطق يقسم الحيوان إلى الإنسان ، ويقوم الإنسان ، فيكون مقسماً للجنس ، مقوماً للنوع . فإن كان الجنس جنساً عالياً ، لم يكن له إلا فصول مقسمة ؛ وإن كان دون العالى ، كانت له فصول مقسمة ومقومة . أما الفصول المقومة فهي التي قسمت جنسه وقومته نوعاً ؛ إذ الفصل يتحدث النوع تحت الجنس ؛ وأما المقسمة فهي التي تقسمه ولا تقوم النوع تحته . ومقومات الجنس لا تكون أخص منه ؛ ومقسماته تكون أخص منه ؛ فالجنس الأعلى له فصول مقسمة ، وليس له فصول مقومة ؛ والنوع الأخير له فصل مقوم ، وليس له فصل مقسم ، وليس من الفصول المقومة ما لا يقسم .

ومن الفصول المقسمة في ظاهر الأمر ما لا يقوم ، ولا يكون ذلك ألبتة إلا للفصول السلبية التي ليست بالحقيقة فصولاً ؛ فإننا إذا قلنا : إن الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق ، لم نثبت غير الناطق نوعاً محصلاً بإزاء الناطق ، اللهم إلا أن يتفق أن يكون ما ليس بناطق نوعاً واحداً ، كالذى ليس بمنقسم بمساويين تحت العدد ؛ فإنه صنف واحد وهو الفرد ؛ أو يكون الإنسان لا يرى بأساً

(٣) وعلى : + حسب ع || لكنا : لكنه ع ، م (٤) في : ساقطة من م

(٧) تقسم إليه : يقوم ع (١٠) جنسه : جنسها ع ، م (١١) ولا تقوم :

وتقوم ع ، ه ، ي (١٢) فالجنس : والجنس ع ، م ، ه ، ي (١٣) الأعلى :

الأول ع (١٦) للفصول : الفصول ع ، ه || فإننا إذا : وإذا ع

- بأن يجعل الحيوان الغير الناطق جنسا للعجم ، ونوعا من الحيوان . فإن فعل هذا فاعلٌ عَرَفناه بأن غير الناطق بالحقيقة ليس بفصل ، بل هو أمر لازم ، وكذلك جميع أمثال هذه السلوب ؛ فإن السلوب لوازمٌ للأشياء بالقياس إلى اعتبار معان ليست لها ؛ فإن غير الناطق أمرٌ يعقل باعتبار الناطق ، فيكون النوع ، معناه وفصله الذي له ، أسرا في ذاته ، ثم يلزمه أن يكون غير موصوف بشيء غيره ؛ لكن ربما اضطر المضطر إلى استعمال لفظ السلب في المعنى الذي يكون للشئ في ذاته ، إذا لم يكن له اسم محصل ، وذلك لا يدل على أن السلب بالحقيقة اسمه ، بل الاسم لازم له عدل به عن وجهه إليه ؛ فلولا لم يكن من الحيوانات غير الإنسان شيء إلا الصاهل ، وكان الصاهل في نفسه فصلا لذلك الغير ، ثم لم يكن مسمى ، فقليل غير الناطق وعنى به الصاهل ، لكان غير الناطق يدل دلالة الفصل ؛
- ١٠ فأما وغير الناطق أمر أهم من فصل كل واحد واحد من أنواع الحيوانات ، وليس لها شيء واحد مشترك محصل لإثباتي يمكن أن يجعل غير الناطق المشترك فيه دالا عليه إلا نفس معنى سلب الناطق . والسلوب لا تكون معاني مقومة للأشياء من حيث هي سلوب ، بل هي عوارض ولوازم إضافية بعد تقرر ذواتها ، فلا يكون غير الناطق بالحقيقة فصلا تشترك فيه العجم مقوما لها . فإن أحب محب
- ١٥ أن يجعل ذلك فصلا ، ويثبت الحيوان الغير الناطق نوعا ، ثم جنسا ، ويجعل الحيوان قد انقسم قسمة معتدلة واحدة إلى نوع آخر ، وإلى جنس معا ، فليفعل ؛ فيكون أيضا كل فصلٍ مقسم مقوما ؛ وإن أثر الوجه المحصل المحقق ، لم تكن هذه فصولا ؛ وكيف تكون فصولا وليست مقومات للأشياء ، ولم تكن الفصول الحقيقية إلا مقومة عند ما تقسم ؟
- ٢٠

- (١) نوعا من الحيوان : للحيوان س (٢) عرفناه : عرفنا عا || بأن : أن ه
(٣) فان السلوب : ساقطة من س || للأشياء : ساقطة من ع (٤) لها : له ع ، م ||
النوع : للنوع عا ، ه (٧) اسمه : اسم عا (٨) الاسم : اسم س (١١) وغير : غيرى
(١٤) بل : + من حيث س (١٦) الناطق : + فصلا ه (١٧) معتدلة : معتدلة م
(١٩ - ٢٠) ولم تكن : ولا تكون ع ، عا ، م ، ه

والذى يظنه الظانون أنَّ من الفصول المحصلة ما يقسم ، ثم ينتظر فصلا آخر
يرد حتى يقوموا معا ، مثل الناطق الذى ربما ظُنَّ أنه يقسم الحى ، ثم يتوقف في تقويم
النوع إلى أن ينضم إليه الميت ، فهو ظن كذب : وذلك أنه ليس من شرط الفصل
إذا قسم فأوجب تقويم النوع أن يكون مقوما للنوع الأخير لا محالة ؛ فإنه فرق
بين أن نقول يقوم نوعا ، وبين أن نقول يُقَوِّم نوعا أخيرا . والناطق ، وإن كان
لا يقوم الإنسان الذى هو النوع الأخير ، فإنه يقوم الحى الناطق الذى هو نوع
الحى وجنس الإنسان ، إن كان ما يقولونه من كون الناطق أعم من الإنسان حقا ،
وكان الحى الناطق يقع على الإنسان وعلى المَلَك ، لا باشتراك الاسم ، بل وقوع
اللفظ بمعنى واحد . ثم قولنا : الحى الناطق ، قول لمجموعة معنى معقول ، وهو
أخص من الحى ، وليس فصلا ، بل الفصل جزء منه وهو الناطق ، ولا خاصة ،
فهو لا محالة نوع له . وكذلك يتبين أنه جنس الإنسان ، وقد يصرح بمثل هذا
صاحب إيساغوجى نفسه في موضع ؛ فالناطق إذن قد قَوِّم نوعا هو جنس ،
لحين قَسَم قَوِّم لا محالة . ونعلم من هذا أن الفصل إنما هو مقول قولاً أوليا على نوع
واحد دائماً ، وإنما يقال على أنواع كثيرة في جواب أى شيء هو قولاً ثانياً بتوسط .
ونقول الآن : إنك تعلم أنَّ ذات كل شيء واحدٌ ، فيجب أن يكون
ذات الشيء لا يزداد ولا ينقص ؛ فإنه إن كان ماهية الشيء ، وذاته هو
الأنقص من حدود الزيادة والنقصان ، والأزيد غير الأنقص ، فالأزيد غير
ذاته . وكذلك إن كان الأزيد ، وكذلك إن كان الأوسط . وأما
المعنى المشترك للثلاثة الذى ليس واحدا بالعدد ، بل بالعموم ، فليس هو
ذات الشيء الواحد بالعدد ، فليس لك أن تقول : إن الزائد والناقص

(١) الظانون : ظانون ع ، م ، هـ (٣) أنه : لأنه ع ، هـ ، ي (٤) الأخير :
الآخر بخ (٥) يقوم : قوم بخ (٦-٧) الذى هو نوع ... الناطق : ساقطة من م
(٧) الحى : الحى || للإنسان : الإنسان ب ، س (٨) لا : ساقطة من ع
(١٠) ولا : + هو || خاصة : خاصية ع (١٢) قد : ساقطة من ع ، م
(١٦) ينقص : تنقص || ماهية الشيء ، وذاته : ذات الشيء الواحد س || هو : ساقطة من ع

- والوسط تشترك في معنى واحد ، هو ذات الشيء ، فإذا كانت ذات الشيء لا يحتمل الزيادة والنقصان ، فما كان مقوما لذاته لا يحتمل الزيادة والنقصان ؛ فإنه إن كان ، إذا زاد قوم ذاته بزيادته ، فذاته هو الأزيد ، وإن كان لا يقوم ذاته بزيادته ويقوم بنقصانه ، فذاته هو الناقص ؛ وإن كان لا يقوم في إحدى الأحوال ، فليس بمقوم من حيث هو يزيد وينقص ، اللهم إلا بالمعنى العام ، وفيه ما قلناه . وعلى أن هذه المعاني لا يمكن أن يقال فيها عند الزيادة إن الأصل موجود ، وقد أضيف إليه شيء ، بل إذا ازدادت فقد بطل الموجود أولا ، وفي بطلانه بطلان المقوم ، وفي بطلانه بطلان المتقوم . وكذلك في اعتبار النقصان إذا كان الأصل ليس بعينه عند الحالة الأولى ، وعند الحالة الثانية وهي النقصان . فقد تبين أن الفصل الذي هو خاص الخاص لا يقبل الزيادة والنقصان .

- وأما سائر الفصول فإنها لما كانت بعد الذات ، فلا مانع يمنع أن تقبل الزيادة والنقصان — كانت مفارقة كحمة المنجل وصفرة الوجل ، أو غير مفارقة كسواد الحبشى — وليس إذا كان بعض الناس أفهم ، وبعضهم أبله ، فقد قبلت القوة النطقية زيادة ونقصانا ، بل ولا لو كانت واحدة من الناس لا يفهم ألبنة كالطفل ، فإن ذلك لا يكون عارضا في فصله ؛ وذلك لأن فصله هو أن له في جوهره القوة التي إذا لم يكن مانع ، فعمل الأفاعيل النطقية ؛ وتلك القوة واحدة ، ولكنها تعرض لها تارة عوز الآلات ، وتارة معاسرتها وعصيانها ، فتختلف بحسب ذلك أفعالها تارة

(١) تشترك : مشترك ب ، س ، ع (٣) بزيادته : بزيادة م (٤) بزيادته : بزيادة م (٦) أن : ساقطة من ع (٨) المقوم : + كان ع ، عا ، هـ || وفي بطلانه بطلان المتقوم : ساقطة من ع ، هـ || المتقوم : + كان عا ، هـ (١٥) لا : ساقطة من س (١٨) عوز : عون م

بالبطول والسقوط ، وتارة بالزيادة والنقصان ، ومعناها المذكور ثابت ، تكرر واحدة تختلف أفعالها بحسب اختلاف المنفعلات عنها هذه الوجوه من الاختلافات ، فتكون تارة أشد اشتعالا ، وتارة أضعف ، وذلك بسبب المادة التي تفعل بها وفيها . وكذلك القلب والدماغ آلتان للقوة النطقية ، بهما يتم أول فعلهما من الفهم والتمييز ، وغير ذلك ؛ فبحسب اعتدال مزاجيهما ٥ ولا اعتداله ، تختلف هذه الأفعال ، وليس الذهن ولا الفهم ولا شيء من أمثال ذلك فصلا يقوم الإنسان ، بل هي عوارض وخواص ؛ والزيادة في مثل هذا الاستعداد المذكور والنقصان فيه أمر يحصل في الاستعداد المتولد من استعدادين : استعداد الفاعل ، واستعداد المنفعلة ؛ فأما الذي للفاعل نفسه ١٠ فغير مختلف .

واعلم أن الفصل ، الذي هو أحد الخمسة ، هو الناطق الذي يحمل على النوع مطلقا ، لا النطق الذي يحمل على النوع بالاشتقاق ؛ لأن هذه الخمسة أقسام شيء واحد ، وهو اللفظ الكلي . وصورة اللفظ الكلي في جميعها أن يكون مقولا على جزئياته ، ويشارك فيه بأن يعطيها اسمها وحدها ، والنطق لا يعطى شيئا من الجزئيات اسمه ولا حدّه ؛ وهذا - إن قيل له فصل - فهو فصل ١٥ بمعنى غير الذي كلامنا فيه . وكذلك فافهم الحال في الخاصة والعرض ؛ فإنه يجب أن يكون حمل هذه الخمسة على قياس حمل الجنس والنوع ، من حيث هو حمل ، وإن لم يكن من حيث الذاتية والعرضية .

-
- (١) بالطول ؛ بالبطح || ثابت : + وذلك ه ، ي (٢) اختلاف : ساقطة من عا
 (٣) الاختلافات : الاختلاف عا ، م ، ه (٤) آلتان : اللتان عا ، ه (٥) بهما : بها
 ب ، س || مزاجيهما : مزاجهما ع ، مزاجها س (٦) ولا الفهم : ساقطة من ع
 (٨) مثل هذا : ساقطة من ع (٩) المنفعلة : الفاعل ع (١١) أحد : - هذه د
 (١٣) وصورة... الكلي : ساقطة من س (١٤) اسمها وحدها : اسمه وحده د ، ع ، ن
 (١٥) وهذا : هذا عا ، ه ، ي (١٦) غير : - المعنى س .

[الفصل الرابع عشر]

(يد) فصل في الخاصة والعرض العام

- فأما الخاصة فلأنها تستعمل عند المنطقيين أيضا على وجهين : أحدهما أنها تقال على كل معنى يخص شيئا ، كان على الإطلاق ، أو بالقياس إلى شيء ؛ والثاني أنها تقال على ما يخص شيئا من الأنواع في نفسه دون الأشياء الأخرى ، ثم قد يخص من هذا القسم باسم الخاصة ما كان مع ذلك شيئا موجودا لكل النوع في كل زمان . والخاصة التي هي إحدى الخمسة في هذا المكان عند المنطقيين — فيا أظن — هي الوسط من هذه ، وهي المقول على الأشخاص من نوع واحد في جواب أى شيء هو لا بالذات ، سواء كان نوعا أخيرا أو متوسطا ، سواء كان عاما في كل وقت ، أو لم يكن ؛ فإن العام الموجود في كل وقت — سواء كان نوعا أخيرا أو متوسطا — هو أخص من هذا ؛ ولو كانت الخاصة التي هي إحدى الخمس هي هذه ، لكانت القسمة تزيد على خمسة ، وإن كان الأولى باسم الخاصة — باعتبار اختصاصها بالنوع — غيرها ومعنى أخص منها . ولا يبعد أن نغني بالخاصة كل عارض خاص بأى كلى كان ، ولو كان الكلى جنسا أعلى ، ويكون ذلك حسنا جدا . وتخرجها ١٥ القسمة على هذا الوجه : وهو أن الكلى العرضي إما أن يكون خاصا بما يقال عليه ، أو غير خاص بما يقال عليه ، سواء كان ما يقال عليه جنسا أعلى أو متوسطا

- (٣) فأما : وأما ع ، م ، ي || فإنها : ساقطة من ع (٥) عل : + معنى ع (٦) قد يخص : يخص م (٨) المكان : + فإنها ه (٩) جواب : باب م (٩ — ١٠) سواء ... متوسطا : ساقطة من ع ، عا || كان ... سواء : ساقطة من ي (١١) سواء كان ... متوسطا : ساقطة من د ، دا ، عا ، ن || متوسطا : وسطى (١٢) الخمس : الخمسة ن (١٣) باسم : + الخمسة ه (١٤) نغني : + أحد ع ، ي || بالخاصة : بالخاصة م (١٥) ويكون : أو يكون ع || حسنا : جنسا ع || جدا : أخيرا هاش ع (١٦) خاصا : خاصا ع .

أو نوعا أخيرا ؛ لكن التعارف قد جرى في إيراد الخاصة على أنها خاصة لنوع ،
وتالية للفصل ، فتكون الخاصة التي هي إحدى الخمسة هي ما يقال على أشخاص
نوع ولا يقال على غيرها ، عمت تلك الأشخاص أو لم تعم ، وكان النوع متوسطا
أو أخيرا ، وربما أوجبوا أن يكون النوع أخيرا .

٥ وقد ذهب قوم إلى أن يجعلوا كل ما هو سوى أخص الخواص من جملة العرص
العام ، حتى لو كان مثلا لا يوجد إلا لنوع واحد ، لكنه مع ذلك لا يوجد
لكله بل لبعضه ، ويكون مما يجوز أن يكون وأن لا يكون لذلك البعض ، فهو
العرض العام ، حتى يكون العرض إما موجودا لنوع واحد ولكله دائما ، فيكون
خاصة ، وإما ألا يكون كذلك ، بل يكون إما موجودا لأنواع ، وإما موجودا
لنوع ، ولكن لا بالصفة المذكورة ، فيكون عرضا عاما . وهذا القول
١٠ مضطرب ، ولا يدل على الشيء من جهة عمومته وخصوصه وكنيته ، بل من جهة
أخرى ، ويجعل اسم العرض العام هذرا ، فإن العرض العام موضوع بإزاء
الخاص . وإذا الخاص إنما يحسن أن يصير خاصا لأنه لنوع واحد ، فلاذن
ليس يحسن أن يجعل أخص الوجوه الثلاثة في استعمال لفظة الخاصة دالا
١٥ على المعنى الذي هو أحد الخمسة . وهذا الاستعمال الأعم يجعل الخواص
مقسومة إلى أقسام أربعة : خاصة للنوع ولغيره كذى الرجلين للإنسان بالقياس
إلى الفرس ، وأحرار ذلك ما كان للنوع كله ؛ وخاصة للنوع وحده ، وهذا
إما لكله ، وإما لا لكله كالملاحة والفلاحة للإنسان ؛ والذي لكله إما دائما
في كل وقت مثل ما يكون الإنسان ضحكا أو ذا رجلين في طبعه ،
وإما لادائما كالشباب للإنسان . فالخاصة — من حيث هي أولى أن تكون إحدى
٢٠ الخمسة — هي ما ذكرناه ، وأما من حيث هي أولى بأن تكون خاصة فهي اللازمة
المدائمة التي لجميع النوع في كل زمان . ولا يتناقض قولنا : إن كذا خاصة

(٢) التي ... هي : ساقطة من عا || الخمسة : الخمس ع || هي : ساقطة من ن (٨) دائما ؛
ودائما د ، ن (٩) بل يكون : بل ع (١٠) فيكون : فهو يكون ع ، عا ، م
(١١) من : فن م (١٢) بإزاء : + العرض س (١٣) وإذا : وإذا عا ، م ||
واحد : + فالعام إنما يحسن أن يصير عاما لأنه لأكثر من نوع واحد ع ، عا ، م ، ن ، ه ، ي
(١٤) ليس يحسن : لا يحصل س (١٥) أحد : إحدى عا (١٦) بذلك : + المكان عا
(١٨) كالملاحة : بل كالملاحة عا ، ه (٢٠) أن : بأن ي (٢١ — ٢٠) تكون
إحدى ... بأن : ساقطة من ع

حقيقية ، من حيث الاختصاص بالنوع ، وليس هو الذى إليه قسمة الخمسة ،
وقولنا : إن الذى إليه قسمة الخمسة فهو خاصة حقيقية بحسب ذلك ،
ليس هو الذى هو الخاصة الحقيقية باختصاصه بالنوع . واعلم أن الخاصة
التي هي إحدى الخمس هي الضحك لا الضحك ، والملاح لا الملاح ،
وعلى ما قيل في الفصل ، وإن كنا نتجاوز في الاستعمال أحيانا فنأخذ الضحك
مكان ذلك .

وأما العرض العام فهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع لا بالذات ، وهو
أيضا كالأبيض لا كالبياض . وليس هذا العرض هو العرض الذى يناظر الجوهر
كما يظنه أكثر الناس ؛ فإن ذلك لا يحمل على موضوعه بأنه هو ، بل يشق
له منه الاسم .

وهذه الخمسة حملها حمل واحد ، كما قد سبق لك مرارا . والعرض العام
الذى هاهنا هو كالأبيض وكالواحد وما أشبه ذلك ، فإنك تقول : زيد أبيض ،
أى زيد شئ ذو بياض ، والشئ ذو البياض محمولٌ حلا صادقا على زيد ؛ والشئ
ذو البياض ليس بعرض بالمعنى الذى يناظر الجوهر ، بل البياض هو العرض
بذلك المعنى . وكذلك تقول : إن الجسم محدث وقديم ، وليس القديم أو المحدث
جنسا ولا فصلا ولا خاصة ولا نوعا للجسم ، بل من جملة هذا الصنف من
المجذولات ، وليس المحدث عرضا بهذا المعنى ، وإلا لكان الجسم موصوفا
بالعرض من غير اشتقاق ، فكان الجسم عرضا ؛ بل معنى العرض هاهنا
العرضي ، وإن كان ليس بعرض بالمعنى الآخر ؛ فن العرضي ما هو خاص
ومنه ما هو عام ؛ فإن العرضي بإزاء الذاتى والجوهري ، والعرض بإزاء

(١) حقيقية : حقيقة م (٢) حقيقية : حقيقة م (٣-٢) بحسب ... بالزوج : ساقطة
من د (٣) ليس : وليس م || الذى هو : الذى ع (٥) وعلى : على
(٨) هو العرض : ساقطة ه

الجوهر . . والذاتي قد يكون عرضاً بجنس العرض للعرض كاللون للبياض ، وقد يكون جوهرًا ، والعرضي قد يكون عرضاً وقد يكون جوهرًا ؛ وفي هذا الموضع إنما نعى بالعرض العرضي .

ولم تعلم بعد حال العرض الذي هو نظير الجوهر ، وهذا شيء لم يلتفت إليه أقول من قدم معرفة هذه الخمسة على المنطق ، بل جعل للعرض العام حدوداً مشهورة ، مثل قولهم : « إن العرض هو الذي يكون ويفسد من غير فساد الموضوع أي حامله » ، ومثل هذا قولهم : « هو الذي يمكن أن يوجد لشيء واحد بعينه وأن لا يوجد ، وأنه الذي ليس بجنس ولا فصل ولا خاصة ولا نوع ، وهو أبداً قائم في موضوع » .

فلتأمل هذه الحدود والرسوم المشهورة . فأما الأول فإن فيه وجوهاً من الخلل : أحدها أنه لم يذكر فيه المعنى الذي كالجنس له وقد أشرنا إلى مثل ذلك في بعض حدود الفصل . والخلل الثاني أنه إن عني بالكون والفساد حال ما يكون ويفسد في الوجود ، فالأعراض العامة الغير المفارقة ليست كذلك ، وهم مَقْرُونُونَ أنَّ من العرض العام ما هو مفارق ، ومنه ما هو غير مفارق . وإن عني ما يكون في الوجود والوهم جميعاً ، فقد استعمل لفظاً مشتركاً عنده ؛ فإن لفظة " يكون " وقوعها على الموجود وعلى المتوهم عنده إنما هو بالاشتباه ، وهذا مما حذروا عنه ؛ وسيوضح لك ذلك فيما بعد .

وبعد ذلك ، فإن من الأمور العرضية التي ليست بذاتية ما إذا رفع بالتوهم استحالة أن يكون الشيء قد بقى موجوداً غير فاسد ، كما مر لك فيما سلف .

- (١) بجنس : الجنس م (٢) والعرضي : فالعرضي ن (٣) وفي : في د ؛ ففي ي (٥) بل حمل : ثم جعل م ؛ ثم إن طع ، ي (٧) الموضوع أي : ساقطة من ع ، عا || أي : أوه || هذا : ساقطة ع ، عا ، م ، ن ، ه ، ي || قولهم : - إن العرض م (٨) ولا خاصة : وخاصة م (٩) موضوع : الموضوع ن (١٧) بل : ساقطة من م (١٣) فالأعراض : والأعراض م (١٤) وهم : وهؤلاء عا ، ه || العام : العام ع (١٦) عنده : عندهم ع || وقوعها : وقوعه ي || وعلى المتوهم : والمتوهم ع (١٧) : ا ؛ - قدع ، ي

نعم ربما لم يستحل أن يتوهمه الوهم باقيا بعده لم يفسد ، وهذا غير مذكور
 في هذا الرسم . وتجد هذه المغاير كلها محصلة في الرسم الثاني ؛ فإن كثيرا
 من الأعراض لازمة دائمة ، والدائم لا يكون ممكنا أن لا يوجد إلا في الوهم ؛
 ولم يشترط الوهم ، وفي اشتراط الوهم أيضا ما قلنا . وأما الرسم السليبي الثالث ،
 فإن الشخص من الأعراض يشارك فيه ، والطبائع ، من حيث هي طبائع ،
 لا من حيث هي كلية ، فإن ألحق به أنه كلي بهذه الصفة ، خص العرض العام .
 لكن صاحب هذا القول قد ألحق به شيئا ، وهو أنه قائم في موضوع ،
 وإنما ألحق هذا إذ ظن أن هذا العرض ، الذي هو أحد الخمسة ، هو العرض
 الذي يناظر الجوهر . وقد قالوا : إن الفائدة في إلحاقه ذلك ، هي أن يفرقوا
 بينه وبين اللفظ غير الدال ، مثل قول القائل : شيبان ، وهذه خرافة ؛
 وذلك لأنه إنما يعنى بقوله « الذي ليس بجنس » اللفظ الدال على معنى كلي ،
 ليس ذلك المعنى معنى جنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصة ؛ فلا شركة
 في هذا اللفظ الغير الدال ؛ لأنه ليس يحد في لفظ العرض هذا
 المسموع ، حتى إذا قال : إنه ليس بجنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصة ،
 شاركه في هذا اللفظ لفظ آخر لا يدل على شيء ، فيلزم إيراد الفصل بينه وبين
 ذلك . ولو كان إنما يعنى بهذا اللفظ من حيث هو مسموع ، لكان يشاركه
 في أنه ليس بجنس ولا فصل ولا نوع ولا خاصة ألفاظ أخرى مسموعة مما هي دالة .
 تمت المقالة الأولى من الفن الأول . ولواهب العقل

أكل الحمد والفضل كما هوله أهله

(١) ربما : إنما س || لم : ولم ع (٢) محصلة : مجصلا ي (٤) وفي اشتراط الوهم :
 ساقطة من ن (٥ — ٦) والطبائع ... كلية : ساقطة من عا ، م ، ن ، ي (٧) ألحق :
 ساقطة من ع || أنه : أبدا عا ، م (٩) هي : هو عا ، ن (١٠) شيبان : شيطان دا ||
 وهذه : وهذا س || خرافة + وخلل عا (١١) لأنه : ساقطة من ع (١٢) شركة : يشاركه
 عا ، م ، ن ، ه ، ي (١٣) يحد في : في حدس ؛ يحد ع ، م ، ي || العرض : + في ي
 (١٥) شاركه : يشاركه || لفظ : ساقطة من عا ، م ، ن (١٨) الأول : + من المنطق
 والله أعلم ي (١٨ — ١٩) ولواهب ... أهله : ساقطة من ع ، ن ، ي (١٩) أكل ...
 أهله : الحمد بلا نهاية ن || أهله : أهل م

المقالة الثانية

المقالة الثانية

من الفن الأول من الجملة الأولى

[الفصل الأول]

(١) فصل في المشاركات والمباينات بين هذه الخمسة

وأولها بعد العامة ما بين الجنس والفصل

- ٥ إن في الوقوف على ما فصلناه من أمر هذه الخمسة غنى للحاصلين عن إيراد المشاركات والمباينات بين هذه الخمسة ، لكنه قد جرت العادة في الكتب المدخلة بإيراد ذلك ، فلنتخذ في ذلك حذوهم ، ولنتصر على ما أوردوه منه ، ولنبدأ بالمشاركات فنقول : إن المشاركة التي نعم الخمسة هي أنها كلية أى مقولة على كثيرين . وإذا اعترف بهذا مصنف المدخل ، فقد اعترف بنقص الرسوم التي
- ١٠ للفصل والخاصة والعرض ، إذ أغفل فيها ذكر الكلية .

- وتستترك جميعها في شيء آخر ، وهو أن كل ما يحمل على المحمول منها الحمل الذي يحمل به المحمول على موضوعه ، فإنه يحمل على موضوعه ؛ فطبيعة جنس الجنس محمولة على ما يحمل عليه الجنس ، وكذلك جنس الفصل ، وفصل الفصل ؛ وكذلك ما يحمل على الخاصة والعرض ؛ فإن الملون الذي هو
- ١٥ جالس الأبيض يحمل على زيد الأبيض ، إذ يحمل على عرضه العام ؛ وكذلك المرئى ، الذى هو عرض الأبيض ، يحمل على زيد الأبيض ، إذ يقال لزيد والأبيض مرئى ؛ وكذلك المتعجب الذى هو جنس الضحك ، فإن جميع هذه تحمل بالتواطؤ ، أى تعطى ما تحمل عليه أسماءها وحدودها ؛ والجنس والفصل يعمهما .

- (٢) من الفن الأول : ساقطة من عا || من ... الأولى : من هذا الفن أربعة فصول ه
- (٣) أمات نسخة ه فهرس المقالة الثانية (٤) المشاركات والمباينات : المشاركة والمباينة عا
- (٦) فصلها : فصلنا ب ، د ، ع || غنى : عنام ى || عن : من ع (٨) حذوهم : حذوهم ع
- (١٠ — ١١) وإذا ... الكلية : ساقطة من ع (١٢) جميعها : جميعا عا ، ه ، ى
- (١٤) محمولة : محمول ى || ما يحمل : الحمل ه || وكذلك : وكذلك عا ى (١٦) إذ يحمل ...
- العام : ساقطة من ع (١٧) زيد الأبيض : إذ يحمل على عرضه العام ع (١٩) أسماءها : أسماءها ه || أسماءها وحدودها : اسمه وحده عا ى || يعمهما : يعمها ى

في المشهور أن طبيعة الجنس يجب فيها أن تقال على أنواع ، وإن لم يجب ذلك فيها ، فليس ذلك يمتنع فيها ، وعلى الشرط الذي ستفهمه وقتا ما . وكذلك ليس يمتنع في طبيعة الفصل أن يقال على غير نوعه ، لكن على هذا ما فرغنا عن ذكره سافلا . وقد مثّلوا لذلك الناطق ، فإنه يحوى أنواعا ، وقد علمت ما في هذا ، ومع ما قد علمت فلم يُحسنوا في إيرادهم هذا المثال ؛ فإنّ الناطق إنما يحوى أنواعا كثيرة ليست هي الأنواع القريبة منه ، بل هي أنواع النوع الواحد الذي قومه الناطق عندهم ، حين أضيف إلى الحى ؛ وهذا أيضا قد فرغنا منه . فإن لم يعنوا بذلك الأنواع القريبة ، بل أى أنواع كانت ، فيجب أن لا ينسوا هذا حين يشاركون بين الجنس والنوع ؛ فإنّ من الأنواع ما يحوى أنواعا ، ولا يعملون هذا مشاركة بين الجنس والنوع .

والمشاركة الثانية المشهورة هي أن الجنس والفصل يشتركان في أن كل ما يحمل عليهما من طريق ما هو ، فإنه يحمل على ماتحتهما من الأنواع . وقد علمت أن هذه المشاركة ليست تخص الجنس والفصل ، بل هذه عامة ، إلا أن يُقال إن ما يحمل عليهما من طريق ما هو ، يحمل على ماتحتهما من طريق ما هو . وهذا شيء لم ينطق به مُصرّحا ، ولو نُطِقَ به لصحّ ، إذا عني بالحمل من طريق ما هو غير ما يعنى بالحمل في جواب ما هو ، كما سنوضح لك عن قريب .

والمشاركة الثالثة المشهورة أن رفعهما علّة رفع ماتحتهما من الأنواع ؛ فإنه إذا رفعت الحيوانية والنطق ارتفع الإنسان والفرس وغير ذلك . وهذه المشاركة تابعة لمشاركة هي الأصل ، وهي أن كل واحد منهما جزء ماهية النوع ومقوم له ، فهذا هو الأصل وذلك الفرع ، وهذه خاصية مشتركة بين الجنس والفصل لا توجد لغيرهما .

(٢) ذلك : ساقطة من عا || وعلى : على (٣) يمتنع : يمتنع ما ، ن ، ه || عن : من ع (٤) هذا : + الموضوع ن (٦) الذى : التى عا (٧) الحى : الجسم عا || منه : عنه ي (٩) الأنواع : النوع ي (١١) هى : هو عا (١٥) إذا : إذا عا (١٧) المشهورة : + هى س (١٩) وهى : وهو عا ، ه || وهى : وهى ي (٢٠) وذلك : + هو ع ، عا ، ه ، ي

وأما الخواص التي يباين بها الجنس غيره، فأول المشهورات منها هو أن الجنس يحمل على أكثر مما يحمل عليه الفصل والنوع والخاصة والعرض . أما أن الجنس أكثر حُويًا من الفصل والنوع والخاصة ، فهو أمرٌ ظاهر ؛ فإن الخاصة تخص النوع؛ وكذلك الفصل ، ولكن بشرط لم يشترطه ، وهو أن يقايس بين الجنس وبين فصلٍ تحته وخاصةٍ تحته . وأما العرض فليس بيتًا بنفسه أنه يجب أن يكون أقل من الجنس ، وذلك أن خواص المقولات العشر التي نذكرها بعد ، هي أعراض عامة لأنواعها ، وليست أقل من الجنس في عمومها ، بل منها ما هو أعم وأكثر ، كما أن كون الجوهر ثابتًا على حدٍّ واحد فلا يقبل الأشد والأضعف هو أعم من الجوهر . فإن قال قائل : إن هذا سلب ، وليس تحته معنى ، فقد يمكننا أن نجد لوازم وعوارض أعم من مقولةٍ مقولةٍ ، كالواحد والوجود ، بل كالمحدث ، بل مثل الحركة فإنها أكثر من الحيوان الناطق ، وهو جنس عنده للإنسان .

والمباينة الثانية المذكورة بين الجنس والفصل فهي أن الجنس يحوى الفصل بالقوة ، أى إذا التفت إلى الطبيعة الموضوعية للجنسية ، لم يجب ثبوت الفصل لها ، ولم يمتنع ، بل كان وجوده لها بالإمكان ، فكان إمكانه إمكانًا لا يستوفى طبيعة الجنس ، بل يبقى لمقابله من طبيعته فصل . وهذا معنى الحوى ، فإن الحاوى هو الذى يطابق كل شيء ، ويفضل عليه .

والمباينة الثالثة هي أن الجنس أقدم من الفصل ؛ وذلك لأن الجنس قد يوجد له الفصل المعين ، وقد لا يوجد له ، والفصل إنما وجوده في الجنس ، ولذلك لا ترتفع طبيعة الجنس برفع طبيعة الفصل ، وترتفع طبيعة الفصل برفع

(٣) والخاصة : + والعرض ع (٤ - ٥) ولكن ... وخاصة تحته : ساقطة من ع
(٥) وخاصة تحته : ساقطة من ن || العرض : + العام ع (٦) التي : الذى ع
(٨) أعم : + منها ه (١٠) مقولة : ساقطة من س ، م (١١) بل ... للإنسان :
ساقطة من ع ، ي (١٢) فهي : ه ، م ، ه ، ي (١٤) ولم يمتنع ... لها : ساقطة من ع ||
فكان : وكان ع ، ن ، ه || إمكانه : إمكانها ع ، م ، ي (١٥) لمقابله : لمقابله ع ، م ، ن ، ي
(١٦) عليه : عنه د ، س ، ع ، ه ، ي (١٨) له الفصل : الفصل ع ، م
(١٩) ولذلك : وكذلك م

ثم كون الجنس مقولا في جواب ما هو لا يمنع أن يكون مقولا في جواب أى شيء هو ، على أصول هؤلاء ، ولا بينهما قوة هذا السلب ، فإنه لا يمنع أن يكون ما يقنوم ماهية الشيء يميزه عما ليست له تلك الماهية ، حتى يكون بالقياس إلى ما يشترك فيه مقولا في جواب ما هو ، وبالقياس إلى ما يفترق به مقولا في جواب أى شيء هو ، فهذا القدر لا يمنع أن يكون جنس

(٥) شَيْئِينَ : الشَّيْئَانِ ٥ (٦) وَصَلًا بَوْصَفَيْنِ ٥ وَضَعًا بَوَضَعَيْنِ عَا (٨) صَانَعًا : صَانِعٌ م || الرَّصَفَيْنِ : الرَّصِيفَيْنِ عَا (٩) كَوْنًا : سَافِطَةً م م (١٠) يَبَايُنَ : يَقَاسُ عَا (١١) فَلَا : فَإِنَّهُ لَا عَا ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ (١٣) وَكَذَلِكَ : + فِعَالٌ | وَالصَّائِعُ : وَالصَّانِعُ م (١٥) مَقُولًا : مَعْقُولًا (١٦) تَمْنَعُ : تَمْنَعُ ع (١٩) يَتَرَقُّ بِهِ : يَفْرُزُ بِهِ ع

- الشيء هو أيضا فصلا له باعتبارين ، إن كانت المباني المطلوبة هي هذه ، ولا يوجب أن لا يكون جنس الشيء ألبنة فصلا له . وأما أن يكون فصل الشيء جلس شيء آخر فذلك مما لا يمنعونه فيما أقدر ، وذلك كالحساس فإنه جنس بوجه للسمع والبصير ، وفصل للحيوان . فإن قال قائل : إن الشيء الواحد قد يكون جنسا وفصلا لشيء واحد ، فإنه ، وإن كان جنسا وفصلا لشيء واحد ، فإن اعتبار أنه جنس غير اعتبار أنه فصل ، وقال : نحن إنما نريد أن نوضح الفرق بين الاعتبارين اللذين يطلق على أحدهما اسم الجنسية ، وعلى الآخر اسم الفصلية ، لم نخالفه ، ولم نبكته ، ولم ننازعه في التسمية ، ولكنه يكون غير من كلامنا معه ؛ لأن كلامنا مع الذي دل باسم الجنس والفصل على طبيعتين مختلفتين اختلافا لا يكون الشيء الواحد بالقياس إلى موضوع واحد موصوفا ١٠ بكلا الطبيعتين ، بل يجعل إحدى الطبيعتين صالحة لأحد الجوابين ، والطبيعة الأخرى صالحة للجواب الآخر ؛ لكن الوجه الذي ذهبنا نحن إليه في تفهم المقول في جواب ما هو ، والمقول في جواب أى شيء هو ، يعلمك أن المقول في جواب ما هو ، لا يكون مقولا في جواب أى شيء هو ، وبالعكس ، فتكون هذه المباني على ذلك الوجه صحيحة . لكن لقائل أن يقول : إنكم ١٥ قد أطلقتم القول في عدة مواضع إن الفصل أيضا قد يقال من طريق ما هو ، وخصوصا في كتاب البرهان فنقول : إنه فرق بين قولنا إن الشيء مقول في جواب ما هو ، وبين قولنا إنه مقول في طريق ما هو ؛ كما أنه فرق بين قولنا "الماهية" وبين قولنا "الداخل في الماهية" فالمقول من طريق ما هو كل ما يدخل في الماهية ، ويكون في ذلك الطريق ، وإن لم يكن وحده دالا على
- (٢) لا : ساقطة من س (٣) أقدر : أقدره ع || وذلك : في ذلك ن (٥) قد يكون : + وإن كان ع || واحد : ساقطة من ن || فإنه : وإنه ي (٥ - ٦) فإنه ... واحد : ساقطة من ع (٩) والفصل : هو الفصل م (١١) بكلا : بكلي ه (١٢) نحن : ساقطة من م || تفهم : تفهم ب (١٥) ذلك : هذا س ، ع || أن يقول : ساقطة من ه (١٩) هو : + هو ع ، ن ه (٢٠) في : + جواب ع

المأهية؛ والمقول في جواب ما هو، هو الذى وحده يكون جوابا إذا سُئل عما هو .
فالفصل يدخل في المأهية ويكون مقولا من طريق ما هو ؛ إذ هو جزءُ الشيء
الذى يكون جوابا عن ما هو ، لكنه ليس هو وحده مقولا في جواب ما هو .

وقد قال بعض الفضلاء: إن الفصل قد يكون مقولا في جواب ما هو أيضا
في بعض الأشياء دون بعض ، والجنس دائما دالٌّ على ما هو ؛ ذلك لأن
الجنس يدل دائما على أصل ذات الشيء ؛ وأما الفصول فربما كانت مناسبات
وإضافات إلى أفعال وانفعالات أو أمور أخرى ؛ فلذلك يجعل الجنس أولى
منه بما هو . وفي هذا الكلام خلل : أحدهما أن ما كان من الفصول يجرى
هذا المجرى ، فلا يكون فصلا مقوما ، بل يكون من الفصول الوازم ؛ والآخر
أن الشيء إذا أريد أن يفرق بينه وبين الشيء الآخر بوصف ، يجب أن يكون
الوصف الذى يفرق بينه وبين الآخر موجودا له دون الآخر وجودا على
الثبات ، اللهم إلا أن لا تجعل التفرقة بالوصف ، بل بأكثرية الوصف وأخلفيته ؛
فيقال مثلا : إن الجنس هو الذى هو آخرى بأن يكون مقولا في جواب ما هو ،
والفصل هو الذى ليس هو بأخرى ؛ فيكون الاختلاف ليس من جهة هذا
الوصف ، بل من جهة القمين ، إذ هو موجود لأحدهما دون الآخر ؛ فإن قيل
ذلك كان فيه عدول عن حقيقة التعريف إلى أمر إضافي عرضي ؛ وإن لم يفعل
ذلك فيكون بين الجنس وبعض الفصول مشاركة في الحد، وبين الجنس وبعضها
مباينة في الحد .

والمباينة التى بعد هذه هى أن الجنس لا يكون للأشياء إلا واحدا ،
والفصل قد يكون أكثر من واحد ، كالناطق والمائت للإنسان . وفي إطلاق
هذه المباينة بهذا المثال خلل ؛ لأنه إن أخذ الجنس كيف كان ، لا قريبا
ملاصقا فقط ، وجد للشيء أجناس كثيرة أيضا ؛ فإن الأجناس فى العموم قد

(١) الذى : ساقطة من هـ (١ - ٣) عما ... حوا : ساقطة من ع (٥) ذلك :
وذلك ع (٧) يجعل : جعل ع هـ (١١) الذى : ساقطة من م || له ... وجودا :
ساقطة من م (١٢) لا : ساقطة من ع (١٥) بل : ساقطة من ع
(١٧) وبعض : وبين ع ؛ وبين بعضى || وبعض ... الحد : ساقطة من هـ (٢٢) فقط :
فقد س ع ع ع ع ع ع هـ

- يوجد الكثير منها للشيء الواحد ، ولكنها لا تكون كلها أجناس الشيء بالحقيقة ، بل بعضها أجناس جنسه . وكذلك قد توجد فصول كثيرة متفاوتة في الترتيب ، ولكنها لا تكون كلها فصول الشيء بالحقيقة ، بل بعضها فصول جنسه ، كما مُثل به ؛ فونَّ الناطق ليس فصلا قريبا للإنسان على هذه الطريقة التي رتبوا عليها قسمتهم ، بل هو فصل جنسه . وإنما فصله الملاصق على هذا المذهب هو المائت ، وهذا في مثاله واحد ، بل كما أن الجنس الأقرب الذي ليس بجنس الجنس هو في مثاله واحد ، كذلك الفصل الأقرب الذي ليس بفصل الجنس هو في مثاله واحد ، وهو المائت . لكن قد يوجد لهذا الموضع أمثلة أخرى مثل الحساس والمتحرك بالإرادة ؛ فإنهما على ظاهر الأمر فصلان قريان للحيوان ، فيكون الجنس القريب ليس إلا واحدا ، والفصول القريبة قد تكون أكثر من واحد . وأيضا فإن هاهنا وجهًا آخر ، وهو أن الأجناس الكثيرة ينحصر بعضها في بعض ، حتى يحصل آخرها جنسا واحدا ؛ والفصول الكثيرة تكون متباينة لا يدخل بعضها في بعض . وإشباع القول في هذا من حق صناعة أخرى .

- والمباينة التي بعد هذا هي أن الجنس كالمادة ، والفصل كالصورة ؛ ويتم بيان ذلك بأن يقال : والذي كالمادة يخالف الذي كالصورة . وأما أن الجنس ليس بمادة ، بل كالمادة ، فلا أن المادة لا تحمل على المركب حمل أنه هو ، والجنس يحمل على النوع حمل أن الجنس هو ، وأن المادة الموضوعة لصورتين متقابلتين لا تنسب إليهما بالفعل إلا في زمانين ، والجنس يكون مشتملا على الفصلين المتقابلين في زمان واحد . وهاهنا فروق أخرى تُذكر في غير هذا الموضع . وإذا الجنس ليس مادة ، فليس الفصل صورة . وأما أنه كالمادة ؛

(٢) جنس : جنسية ع ، عا (٣) ولكنها : ولكن عا (٦) بل : ساقطة من س || أن : ساقطة من م (٨) هو : ساقطة من ع ، هـ (١١) فإن هاهنا : فهاهنا ، هـ || فإن هاهنا وجهها : منها هاهنا وجه م ؛ هاهنا وجه ع ؛ فهاهنا وجه آخرى (١٥) والفصل : والفصول س (١٦) كالصورة : + له عا ، ي (١٨) النوع : المركب ن || أن الجنس : أن النوع ع ، هـ ، ي (٢١) مادة : بمادة ن || صورة : بصورة ن

فلأن طبيعته عند الذهب قابل للفصل ، وإذا لحقه الفصل صار شيئا مقوما بالفعل ، كما هو حال المادة عند الصورة . وإذا اجنسُ للفصل كمادة للصورة ، فالفصل للجنس كالصورة للمادة .

[الفصل الثاني]

(ب) فصل في المشاركة والمباينة بين الجنس والنوع

وأما المشاركة الأولى المشهورة بين الجنس والنوع ، فمشاركة كانت مع الفصل ، وهي أنهما يتقدمان ما يحملان عليه ، أى ما هما له جنس ونوع .

والثانية مشاركة ، عامة وهي أن كل واحد منهما كلى . وقد نسي موردوها أن هذه مشاركة جامعة قد ذكرت مرة ؛ فإن أرادوا أن يجعلوا هذا وجها خارجا عن ذلك ، فيجب أن يعنى بالكلى غير الكلى على الإطلاق ، بل كلى هو ماهية جزئياته بالشركة .

وأما المباينة الأولى فمثل ما كان مع الفصل ، وهو أن النوع نحوى للجنس ، والجنس ليس نحوى للنوع ،

وأخرى في قوتها وهي أن طبيعة الجنس أقدم من طبيعة النوع ، أى إذا وجدت طبيعة الجنس ، لم يجب أن توجد طبيعة النوع ، بل إذا رُفعت ارتفعت هى ، وإذا رفعت طبيعة النوع ، لم يجب أن ترفع طبيعة الجنس ، بل إذا وجدت وجدت .

وثالثة قريبة من تينك ، وهي أن الجنس يحمل على النوع بالتواطؤ حملا كليا ، والنوع لا يحمل على طبيعة الجنس حملا كليا ، وهذا فى ضمن المباينة التى قيلت

(١) قابل : قابلة دونى (٣) فالفصل : والفصل عا ، م (٨) نسي : يسمى ؛ يشيرى (٩) أرادوا أن : أرادوا لأن ع || هذا : هذه م (١٠) كلى : + ما س (١٢) الفصل : الفصول ه (١٤) هى : وهو ه (١٥) رفعت : ارتفعت س (١٨) تينك : ذينك نج || وهى : وهو ع (١٩) والنوع ... كليا : ساقطة من ع .

من جهة الحوى وغير الحوى ؛ وهذه المباينة ليست من المباينات التي في قوة السلب والإيجاب في أول الأمر ؛ لأن ذلك إنما يكون أن لوقيل إن الجنس يحمل على النوع بالتواطؤ كلياً ، ثم تسلب هذه الصفة بعينها عن النوع ، بل إنما تسلب عن النوع في هذه المباينة صفة أخرى ، وهي أنه لا يحمل على الجنس بالتواطؤ حملاً كلياً ، وليس هذا المسلوب هو ذلك الموجب ، لكن صورة هذه المباينة أن النوع لا يكافئ الجنس فيما للجنس عند النوع ، وهذا لا يتأتى إلا بين مختلفين .

ومباينة أخرى أن كل واحد من الجنس والنوع يفضل على الآخر بوجه لا يفضل به الآخر عليه ؛ فالجنس يفضل بالعموم ، إذ يحوى أموراً وموضوعات غير موضوعات النوع ، والنوع يفضل بالمعنى ، إذ يتضمن معنى الجنس ومعنى الفصل زائداً عليه ؛ فإنه كما أن الحيوان يتضمن بالعموم الإنسان وما ليس بالإنسان مما هو خارج عن الإنسانية ، كذلك الإنسان يتضمن بالمعنى معنى الحيوانية ، ومعنى خارجاً عن الحيوانية وهو النطق .

ومباينة أخرى متكلفة ، وهي أنه ليس في النوع جنس أجناس ، ولا في الجنس نوع أنواع ، وإن كان في كل واحد منهما متوسط .

وأما الجنس والخاصة فقد يشتركان في أنهما محمولان على النوع وتابعان ؛ أي إذا وُجد النوع وجدت الخاصة ؛ والجنس أيضاً . وهذه المشاركة قد توجد مع غير الخاصة ؛ وهذه المشاركة هي مع الخاصة العامة .

(١) وغير : والغير م (٢) أن : ساقطة من س ، ع ، د ، هـ
(٣) بالتواطؤ : + حملاى (٥) صورة : ضرورة عا (٦) فيما للجنس : ساقطة من د (٦ — ٧) وهذا ... مختلفين : ساقطة من عا ، ي (٨) على : عن ع (٩) عليه : عنه ع (١٢) الإنسانية كذلك : ساقطة من س || كذلك ؛ فكذلك عا ، هـ (١٤) وهي : وهو عا ، هـ (١٧) والجنس أيضا : ساقطة من عا ، م || وهذه : فهذه ع (١٨) هي : ساقطة من ن || مع : غير عا

وذكرت مشاركة أخرى وهى أن طبيعة الجنس تحمل على ما تحته بالسوية ؛
 إذ أنواع الحيوان بالسوية حيوان ، ولا تقبل الأشد والأضعف . وكذلك
 الخاصة كالضحاك على أشخاص الناس . وهذه المشاركة لو ذكرت فى مشاركات
 الجنس والفصل والنوع ، لكان ذلك أخرى ؛ فلسى هناك وأورد فى هذا الموضع ؛
 ٥ على أنه ليس هذا موافقا للخواص كلها ؛ فإن النجمل بالفعل من خواص الناس
 وليس يستوى فيهم ؛ وكذلك أمور أخرى لأمر أخرى . وبالجملة أى برهان
 قدمه الرجل على أن الخاصة هكذا ، أو أى استقراء بَيِّنُهُ له ؟ وإنما أورد له
 مثالا واحدا ؛ وليس هذا وجه البيان العلمى للشيء الذى ليس بَيِّنًا بنفسه .
 وبالحقيقة فإن هذا الحكم إنما يصدق فى بعض الخواص دون جميعها ، وهى من
 ١٠ الخواص الاستعدادية التى تتبع الصور فتكون للكل ودائما . وأما الخواص الدائمة
 التى تتبع المواد ، فكثيرا ما تقبل الأشد والأضعف . والرجل ينسب هذا الاعتبار
 عن قريب ، ويأخذ فى تعريف الخاصة على جهة لا يستوى معها إعطاء هذه
 المبانيّة الخاصة ، كما ستعرفه .

وذكرت مشاركة أخرى وهى أنهما كلاهما يحملان على ما تحتها بالتواطؤ ،
 ١٥ وهو أن يكون حملهما حملا بالاسم والحد . وهذا أيضا قد كان يليق به أن
 يذكره لغيرهما ؛ لكنه يجب لمن سمع هذا وتصوره وأقرب به أن لا ينسب حكمه
 فى كتاب قاطيغورياس ، حيث يُظَنُّ أن المقول على الموضوع ، وهو المقول
 بالتواطؤ ، هو الذاتى فقط .

وأما المبانيات ، فالأولى منها هى أن الجنس متقدم بالذات ، والخاصة
 ٢٠ متأخرة ؛ إذ كانت الخاصة إنما تحدث مع حدوث النوع ، فتنبعث إما من

(١) طبيعة : ساقطة من عا (٢) إذ أنواع : إذ أنواع م || ولا : لا ع
 (٨) العلمى للشيء : ساقطة من م (١٠) الصور : الصورة ع ؛ + كقوة قبول العلم ع ||
 ودائما : دائما ع (١٣) المبانيّة : المشاركة ه || الخاصة : ساقطة من عا (١٤) أخرى :
 ساقطة من ن || كلاهما : كليهما ع ، م ، ه (١٥) وهو : وهى ع (١٦) حكمه :
 ساقطة من عا (١٧) حيث : من حيثى (١٩) متقدم : مقدم م .

المادة كعرض الأظفار أو مثال آخر ، وإما من الصورة كقبول العلم ، وإما
منهما جميعا كالضحك .

والثانية أن الجنس يحوى أنواعا ، والخاصة نوعا منها .

- ومبانية أخرى أن الجنس يُجمل على بكل واحد من الأنواع حملا كليا ،
ولا ينعكس ؛ إذ لا يقال : وكل حيوان إنسان ، كما يقال : كل إنسان
حيوان . وأما الخاصة فإنها تنعكس ، إذ كل إنسان مستعد للضحك ، وكل
مستعد للضحك إنسان . وهذه المبانية بين الجنس والخاصة الدائمة العامة ،
أو بين طبعي الجنس والخاصة مطلقا ؛ إذ تلك لا تتحمل وهذه تتحمل ،
أعنى هذا العكس . ويتبع هذه مبانية هي في ضمن تلك ، وهي أن الخاصة ،
وإن كانت لكل النوع ودائما كالجنس ، فإنها لا تكون لغير النوع ،
والجنس يكون .

- ومبانية أخرى منتزعة من المبانية الأولى ، وهي أن الجنس يرفع الخاصة
برفعه ، من غير عكس . ومن شاء أن يجعل هذه مبانية غير المبانية المتعلقة بالتقدم
والتأخر ، لم تعوزه الحيلة فيه ، ولكنه يكون قد أمعن في التكلف . وأما الجنس
والعرض فيشتركان في أن كل واحد منهما يقال على كثيرين ، وهو المشاركة العامة ؛
وليته قال « على كثيرين مختلفين بالنوع » ، فكان أورد مشاركة خاصة بين العرض
والجنس ، خصوصا ولم يذكر مشاركة أخرى . وأما المبانية الأولى فإن الجنس
قبل النوع كما علمت . فأما النوع فهو قبل ما يعرض له ، لأنه إن كان ما يعرض
له منبعثا عن نوعيته ، فتكون نوعيته قد تقررت بفصله ، ثم لحقه ما لحقه ،
(٢) كالضحك : كالضحك م (٢) نوع : نوع د ، ع ، هـ ، م ، ن ، هـ ، ي (٥) إذ لا : إذ هـ
(٧) وهذه المبانية : ساقطة من س (٨—٩) أو بين ... العكس : ساقطة من ع
(٨) وهذه : + قد ع ، ي (٩) مبانية : + أخرى د ، ن ، هـ || هي : ساقطة من ع ||
وهي : وهو (١٣) برفعه : رفعه ن || المتعلقة : المتعلقة ع ، هـ (١٣—١٤) بالتقدم
والتأخر : بالتقدم والتأخر (١٥) وهو : وهي هـ ، ي (١٦) خاصة : ساقطة من ن
(١٩) منبعثا : مستنبعا || تقررت : تقررتا || بفصله : بفصل ع || لحقه : ألحقه م .

وهذا قد فرغ لك من شرحه . وإن كان من الأعراض التي تعترض من خارج ،
فيكون النوع أولاً قد حصل موضوعاً حتى استعد لقبول ذلك العارض من خارج ؛
لكن هذه المبانيّة موجودة أيضاً بين الجنس والخاصة .

والمبانيّة الأخرى قد ذكرت هكذا : إن الأشياء التي تحت الجنس تشترك
فيه بالسوية ، والتي تحت العرض لا تشترك فيه بالسوية . وهذه عبارة
محرفة رديّة ؛ لأنها تشير إلى فرق موجود بين موضوعاتهما ، ليعاد ثانياً فيستدل
بذلك على الفرق بينهما ، بل كان يجب أن يقول : إن الجنس لا يحمل
على الأشياء التي تحته إلا بالسوية ، وذلك يحمل لا بالسوية ، فيكون الفرق واقعا
في أول البيان ، بل كان يجب أن يقول : والأعراض ربما حملت
لا بالسوية ؛ فإنه ليس جميع الأعراض تحمل إلا بالسوية كالمربع والمثلث
وأمر أخرى . ولفظ الرجل يؤهم أن كل عرض يُحمل لا بالسوية ، ثم يأمل
من هذا أنه إذا جاز في الأعراض أن يكون فيها محمولٌ لا بالسوية ، فما المانع
أن يكون كذلك في الخواص ؟ فعسى أن يكون كونُ هذا أعمّ وذلك مساوياً ،
مما يرخّص لهذا فيما لا يرخّص فيه لذلك .

والمبانيّة التي هي بعد هذه أنّ الأعراض توجد في الأشخاص على القصد
الأول . وأما الأجناس والأنواع فهي أقدم من الأشخاص . وهذه المبانيّة عجيبية
التحريف والتشويش ؛ فإنه كان يجب أن يقول : إنّ الأعراض توجد
في الأشخاص على القصد الأول ، والأجناس والأنواع لا توجد على القصد الأول .
أو يقول : إنّ الأجناس والأنواع أقدم من الأشخاص ، والأعراض ليست
أقدم ، وما المانع من أن يكون الشيء أقدم وموجوداً على القصد الأول ؟

(٥) فيه : فها م || والتي ... بالسوية : ساقطة من د (٧) يقول : يقال
(٩ - ١٠) ربما حملت لا : إنما حملت (١٠) إلا : لا ع ، ع ، ن ، هـ (١٣) أن : +
لا ع || وذلك : وتلك ع (١٤) لهذا : هذه ع ؛ لهذه ع ، هـ || لذلك : لتلك ع ؛ ذلك ع
(١٥) هي بعد هذه أن : بعد هذه ن ؛ بعد هذه فإن هـ ؛ بعد هذه فهي أن ع ، ع ، م
(١٨) والأجناس : وفي الأجناس ن (١٩) الأشخاص : الأنواع ع .

ثم إن كان معنى القصد الأول هو أن يحمل عليها لا بواسطة شيء ، فإن النوع كذلك . وأما الجنس فعساه أن لا يكون كذلك ؛ فإنه يحمل على الشخص بتوسط النوع . وأما النوع ، فإنه محمول على الشخص بالقصد الأول ، أو يشبه أن يكون الرجل قد سَمَّاهُ في إيراد لفظة النوع ، فقد كان مستغنيا عنه ، إذ كان وكده الاشتغال بالتمييز بين الجنس والعرض .

والمباينة التي بعد هذه هي أن الأجناس تقال من طريق ما هو ، والأعراض لا تقال . وهذه المباينة موجودة أيضا بين الجنس والخاصة ، وقد أغفلها هنالك .

[الفصل الثالث]

(ج) فصل في المشاركات والمباينات الباقية

وأما الفصل والنوع فيشتركان بأنهما يحملان على ماتحتهما بالسوية .
والمشاركة الأخرى أنهما ذاتيتان ؛ وهذه تقع أيضا بين الجنس والفصل ، ولم يذكرها .

وأما المباينة فإنَّ حمل النوع من طريق ما هو ، وحمل الفصل من طريق أى شيء هو ، وإنَّ الإنسان ، وإنَّ صلح أن يكون جوابا عن أى الحيوان ، فليس ذلك له أولا وبذاته ، بل بسبب اللاطق . وقد بحث عن هذا قبل .

والمباينة الأخرى هي أن النوع لا يوجد ألبة إلا محمولا على كثيرين مختلفين بالعدد فقط ، والفصل في أكثر الأحوال أو في كثير من الأحوال يحمل على كثيرين مختلفين بالنوع . وهذه المباينة بين الفصل والنوع السافل ، لا بين الفصل والنوع المطلق .

(٣) بتوسط ... الشخص : ساقطة من م (٤) قدمها : قدمها ع || عه : ساقطة من ع (٧) أغفلها : أغفلها ي (١٠) بأنهما : في أنهما بخ ، س ع (١١) ذاتيتان : دائمتان ع ، ي (١٤) وإن : فإن ع ، ي ؛ كان فإن ه || الحيوان : الحيوانات بخ (١٥) ذلك : ساقطة من ع (١٦) هي : فهي عا (١٧) أو ... الأحوال : ساقطة من ع

والمباينة الثالثة هي أنَّ الفصل أقدم من النوع ؛ وأورد مثاله من طريق الرفع بأن قال : إنَّ الناطق يرفع برفعه الإنسان ، ولا يرتفع برفع الإنسان ، إذ المَلَك ناطق ؛ ولم يأت بالفصل والنوع اللذين هما معا ، بل أخذ فصل جنس الإنسان ، وقايسه بالإنسان ، وفعل نظير ما لفاعل أن يفعله قائلا :
 ٥ إنَّ النوع أقدم من الفصل ، إذ الحى نوع للجسم ، وهو أقدم من الفصل الذى هو الناطق . وكما أنَّ هذا القائل مُحَرَّف للحق بعدوله عن إيراد فصل ونوع متعادلين فى الوضع ، كذلك ذلك ؛ لكن الفصل أقدم من النوع من جهة أنه علة وجوب وجوده ، ونسبته إليه نسبة الصورة إلى المركب .

وأورد مباينة أخرى وهي أنَّ فصلين يأتلفان فيقومان نوعا ، والنوعان لا يأتلفان فيقوم منهما نوع ؛ وجعل مثال الفصلين الناطق والماءت ، وقد علم
 ١٠ أنهما غير متساوي التركيب ، كما شرحناه قبل . لكن هذه المباينة تستمر على أحد اعتبارين : إما أن يُجعل الفصلان من جنس فصلى الحساس والمتحرك بالإرادة ، وإما أن يقال : إنَّ الفصلين المختلفى الترتيب يجتمعان ، فيحدث من اجتماعهما إلى ما تجتمع معه نوع ، هو غير كل واحد منهما . وأما النوعان
 ١٥ المختلفا الترتيب فلا يأتلفان ، حتى يحدث منهما ، غير كل واحد منهما ، نوع آخر ، بل يكون الأعم منهما جزءا من الأخص ، ويكون الحاصل لا شيئا حاصلا من اجتماعهما ، بل هو شيء هو أحدهما . والنوعان اللذان لا يختلفان فى الترتيب بل يكونان متباينين ، لا يجتمعان أبته . لكن لقائل أن يقول : إنَّ الناطق والماءت فى أنفسهما نوعان من أشياء أخرى ، وإن لم يكونا نوعين للناس ،
 ٢٠ وقد اجتماعا فأحدثا نوعا ، وكذلك كثير من الطبائع المختلفة الأنواع تجتمع

(٢) برفعه : ساقطة من م || برفع : + نوع ع (٦) وكما : فكى || بعدوله :
 بعدوله ع ، ي (٩) فصلين : + قد ه (١٠) فيقوم : فيقوم عا ، ن || وقد : فقدى
 (١١) التركيب : الترتيب عا ، م ، ن ، ه ، ي || تستمر : تسى ع ، ي ؛ + مباينة م ، ي
 (١٢) الحساس : الحاس ع (١٧) هو شيء : شيئا ن ، ي (١٨) لا : فلا عا ، ه

- فيكون منها نوع ثالث بالاجتماع ، كالاثنيانية والثلاثية يفعلان بالاجتماع الخماسية ، وهى نوع ثالث غيرهما ، فإن الجواب أن الاعتبار الذى ذهب إليه فى ذكر هذه المبانيّة غير هذا الاعتبار ؛ وذلك أن الغرض فيما يقوله متوجه نحو أشياء محمولة على أشياء بأعيانها يشترك فيها ؛ فإنها إذا كانت فصولا كالناطق والمائت اللذين قد يُقالان على موضوعات بأعيانها ، فإنها إذا اجتمعت فعلت شيئا ثالثا يكون نوعا من الأنواع لتلك الأشياء ، وتكون تلك الأشياء موضوعات له ، كما توضع الأشخاص للأنواع ، ولا يكون كذلك الناطق ؛ لأن الحيوان داخل فى ماهية تلك الأشخاص ، وليس داخلا فى ماهية الناطق والمائت ؛ فليس الناطق والمائت نوعين بالقياس إليهما ، وإن كانا مجموعين عليهما ، وإلا كانا متوسطين بينهما وبين الجنس الذى هو الحيوان ، وكانا نوعين تحت الحيوان لا فصلين قاسمين ؛ فقد وُجد فى الفصول فصلان يقومان نوعا مشاركا فى الموضوعات ، ولا يوجد ذلك فى الأنواع . وأما أن تكون أنواع مختلفة فتفعل باجتماعها نوعا — موضوع ذلك النوع غير موضوعاتها — فذلك غير منكر ، مثل موضوعات الخمسية فإنها غير موضوعات الاثنيانية والثلاثية .
- وأما الفصل والخاصة فيشتركان فى أنها يحملان على ما تحتهما بالسوية . ويجب أن تعلم أن هذا إنما هو فى بعض الخواص التى منها الخاصة العامة الدائمة الصورية ، فإن الضاحكين ضاحكون بالسوية ، كما أن الناطقين ناطقون بالسوية . ويشتركان فى أنها للكل ودائما ، وهذا أيضا للخاصة العامة الدائمة . وأما المبانيات فلا أن الخاصة الحقيقية هى لنوع واحد ، والفصل قد يكون لأنواع ، وقد علمت ما فى هذا .

٢٠

- (١) كاثنيانية : كاثنوية ي (٢) فإن الجواب : فالجواب عا ، و الجواب ع (٣) متوجه : متجه ي (٧) الناطق : الناطق والمائت ي (١١) وجد : وجد م (١٣) موضوع : موضع م (١٤) مثل ... الاثنية : ساقطة من د ، ع ، عا ، م ، ن ، ي (١٦) تعلم أن : تعلم م (١٨) وهذا : وهو ع || الدائمة : غير الدائمة ب ، س (١٩) فلا أن : فإن ي .

وأتبع ذلك مباينة هي كأنها تلك أو لازمة لتلك ، فقال : إنَّ الفصل قد لا ينعكس في الحمل ؛ فلا يقال كل ناطق إنسان ، كما يقال كل إنسان ناطق ؛ وأما الخاصة الحقيقية فتنعكس .

وأما المشاركة بين الفصل وبين العرض الغير المفارق ، فدوام وجودهما لموضوعاتهما .

٥

وأما المباينات فالأولى منها أنَّ الفصل يحوى دائماً ما هو له فصل ، ولا يحوى ألبتة . قال الرجل : وأما الأعراض فإنها تحوى غيرها ، وذلك من حيث هي عامة ، وتُحوى أيضاً من غيرها من قِبَل أنَّ الموضوع لا يختص بقبول واحد منها محمولا عليه أو فيه ، بل يوضع لغيره ، فهو لذلك يحويه كما كان العرض يحويه ؛ لأنه لا يختص بالحمل على الواحد من موضوعاته ، بل يعرض لغيره .

١٠

وقد نسي الرجل ما قاله : « إنَّ الموضوع الواحد قد تكون له فصول كثيرة تجتمع فيه » . ثم الحوى كأنه لفظ مشكك غير على ، لا ينبغي أن يستعمل ؛ فإنَّ مفهوم وجه الحوى المثبت للعرض والجنس مبين للوجه المسلوب . وقد كان له وجه آخر لو قاله لكان أصوب ، وهو أن العرض قد يحوى ويُحوى ، إذ هو من جهة أعم ومن جهة أخص ، كالأبيض فإنه كما يحمل على غير الإنسان ، فكذلك الإنسان قد يحمل على غير الأبيض ، فيكون لكل إنسان أبيض ؛ ولا كل أبيض إنسان ، بل بعض هذا ذاك ، وبعض ذاك هذا ؛ ولكن هذه مباينة مع بعض الأعراض . فتأمل أنه كيف جعل العارض للشيء ولا يعمه خارجا من جملة العرض ؛ وكان توهم فنيا سلف أنه فيه ومنه . وأما أنه كيف جعله كذلك ، فلا أنه جعل من شروط العرض التي بها يباين أنه يحوى النوع ويزيد عليه ، المهم

١٥

إلا أن يكون أراد أنَّ هذه مباينة ، لا لكل عرض ، بل لعرض ما .

٢٠

(١٠) يحويه : يحوى س ، ع ، عا ، م ، ن ، هـ (١٢) مشكك : مشكل ع || على : عمل م || فإن : كأن د ، م ، ن (١٣) وجه : ساقطة من ن (١٥) كما : + قد ع ، ي (١٧) مع بعض : بعض ع .

والمباينة الأخرى أن لا شئ من الفصول يقبل الزيادة والنقصان ، بل طبيعة
الفصلية تمتنع أن تقبل الزيادة والنقصان ، وكون الشئ عَرَضًا لا يمنع ذلك ؛
لكن الرجل أطلق أن الأعراض تقبل الزيادة والنقصان .

ومباينة أخرى هي أن الفصلية تمتنع أن يوجد لمقابلاتها موضوع واحد بعينه ،
فيكون هو ناطقا وغير ناطق ، والعرضية لا تمتنع ذلك ؛ فإن الأعراض الغير المفارقة
قد يكون للتضادات منها موضوع واحد .

وأما النوع فيشارك الخاصة الحقيقية في أن كل واحد منهما ينعكس على الآخر ،
فكل إنسان ضحك ، وكل ضحك إنسان ؛ وفي أنهما يوجدان معا لموضوعاتهما
دائما .

- ١٠ أما المباينات فأولها أن الشئ الذى هو نوع لشيء يصير جنسا لشيء آخر ،
وأما الخاصة فلا تكون خاصة لشيء آخر ؛ وهذه المباينة متشوشة ردية جدا .
أما أولا فلائنه كان فيما سلف لا يلتفت إلى إيراد المباينة بين النوع المضايف
للجنس وبين غيره ، بل يشتغل بالنوع السافل ، والآن فقد أعرض عن ذلك ،
واشتغل بالنوع المضايف للجنس ، ثم الخطب في هذا يسير . لكنه لو كان قال :
إن النوع للشيء قد يصير خاصة لشيء آخر ، ثم قال : إن الخاصة لا تصير خاصة
لشيء آخر ، لكانت مباينة حسنة ؛ ولكن الحكم في النوع كاذب . ولو قال :
إن النوع للشيء يصير جنسا لشيء آخر ، والخاصة لا تصير جنسا لشيء آخر ، لكان
هذا أيضا صحيحا ؛ ولكن الحكم في الخاصة كاذب . فكما أن النوع الذى ليس
بسافل يصير جنسا ، كذلك الخاصة لنوع غير سافل تصير جنسا ، فنكون خاصة

(١) بل طبيعة : وطبيعة عا (٢) الفصلية : الفصل ي || تمتنع : تمتنع م
(٤) لمقابلاتها : لمقابلاتها ي (٥) فيكون : حتى يكون ع ، ي (٧) منها : منها ع
(٨) فكل : فإن كل ع ، ي (١٠) جنسا لشيء : + آخر ع (١١) مشوشة : مشوشة ع
(١٣) يشتغل : يشتغل م (١٥) إن النوع : + جنسا هاشع (١٦) لكنت : كنت ع
(١٧) يصير... لشيء : ساقطة من د (١٨) فكما : كما ع (١٩) كذلك : فيكون ن ||
كذلك... جنسا : ساقطة من د .

لنوع عال ، وجنسا لأنواع لها ، كاللون فإنه خاصة وجنس . ولو كان قال :
إنَّ النوع للشيء قد يصير خاصة لشيء آخر ، والخاصة لا تصير خاصة لشيء آخر
لكان مستقيما .

ومباينة أخرى وهى أن النوع متقدمٌ في الوجود ، والخاصة متأخرة ؛ وهذا
مسلم معقول ، كما قد سلف .

ثم أورد مباينة أخرى وهى أنَّ النوع موجود بالفعل دائما ، وأما الخاصة
فتوجد في بعض الأوقات . وها هنا تشويش أيضا ؛ وذلك أنه إنْ عني بالخاصة
مثل الضحك الذى بالفعل ، فقد خرج عن المذهب الذى كان يسلكه إلى
الآن ؛ وإنْ عني بالخاصة الاستعداد الطبعي ، فذلك موجود بالفعل دائما ، فإنَّ
كون الإنسان ضاحكا بالطبع موجود له بالفعل دائما . وهذه المباينة — إنْ صحَّت —
فكان يجب أن يذكرها للجنس والفصل مع الخاصة أيضا .

ومباينة أخرى هى أنَّ حديهما مختلفان ، وهذه المباينة موجودة بين الجميع
ليست تخص اعتبار الحال بين النوع والخاصة ؛ وأما النوع والعرض فيعهما
أنهما كليان . قال : ولا يوجد لهما أشياء كثيرة يشتركان فيما لبعدهما بينهما ؛
وأما المباينة فلا ؛ هذه لاساهية وذلك ليس ، ولأنَّ الجوهر الواحد نوعه واحد ،
وأعراضه لا يجب أن تكون واحدة . وهذه المباينة توجد أيضا بين الجنس
والعرض ، وبين النوع والخاصة ، وبين الجنس والخاصة . وأيضا فإنَّ النوع
قبل العرض وجودا وتوهما ، وإنَّ النوع يستوى لموضوعاته المشتركة فيه ،
والعرض قد لا يستوى ، وإنَّ كان غير مفارق كسواد الزوج . وأما الخاصة
والعرض الغير المفارق فيشتركان في أنهما دائماً لموضوعاتهما ؛ وقد كان يجب
أن لا ينسى هذه المشاركة بين النوع وبين العرض الغير المفارق . ويختلفان بأنَّ الخاصة

(٢) للشيء : الشيء . لا يصير : لا نكون ما (٣) لكان : كان ع (٤) وهى :
ساقطة من ع (٦) ثم : + أن هـ (٨) الضحك : الضحك ع || خرج : جرى م
(١٣) ليست : ليس ي (١٤) ما : ساقطة من ع (١٦) لا يجب : ليس يجب ن
(٢٠) دائماً : دائماً ن (٢١) بأن : فى أن ع ، ي .

توجد للنوع وحده، والعرض الغير المفارق يوجد لأكثر من نوع كالسواد للزنجي والغراب . ويجب أن تذكر هذا إذا رجعت إلى ماساف في المقالة الأولى . ومباينة أخرى أن الاشتراك في العرض لا يجب أن يكون بالسوية ، في الخاصة يجب أن يكون بالسوية ، وقد عرفت ما فيه .

- هذه هي الاشتراكات والمباينات المشهورة التي أوردها أول من أفرد لهذه الخمسة الكليات كتابا ، وقد ذكرناها على منهاج ذكره وترتيبه . وجميع ما أورده من المباينات التي ليست مباينة عامة ، فيمكن أن يُعبر عنه فيقال مثلا: الفصل ليس من شأنه أن يكون كذا ، ومن شأن بعض ما هو في طبيعة العرض مثلا أن يكون كذا، فيكون هذا تحسينا لقوله : «ومع ذلك مستمرا». ولو أنه وفق لكان يورد أولا المشاركات التي بين الخمسة ، ثم التي بين أربعة أربعة ، ثم التي بين ثلاثة ثلاثة، ثم التي بين اثنين اثنين ، وكذلك كان يورد المباينات التي بين واحد وبين أربعة ، ثم التي بين اثنين وثلاثة ، ثم التي بين كل واحدة وواحدة أخرى خاصة ، فيكون قد حفظ ما هو الواجب ، ولا يكون قد ترك مشاركة ومباينة هي بين اثنين اثنين منها تركا مهملا، ويذكرهما بين اثنين آخرين ، ربما كان ذكره فيما أهمله أوقع وأحسن .

١٥

[الفصل الرابع]

(د) فصل في مناسبة بعض هذه الخمسة مع بعض

- وإذ قد عرفنا هذه الألفاظ الكلية الخمسة ، فيجب أن نعلم أن الشيء الذي هو منها جنس ليس جنسا لكل شيء ، بل لنوعه فقط . وكذلك الفصل ليس يجب أن يكون فصلا لكل شيء ، بل إما من حيث هو مقسم فليجنسه ، وإما من حيث هو مقوم فنلوع ذلك الجنس . وأن الشيء الواحد قد يجوز أن يكون جنسا
- (٢) ويجب : فيجب هـ ي (٣) الخاصة : الخاصيتين ع (٤) وقد ... فيه : ساقطة من هـ (٥) هي : ساقطة من ع م || المشهورة : ساقطة من ع || أفرد : أورده م ، ي (٦) وجميع : جميع ع (١٠) بين : ساقطة من م || الخمسة : الخمس ي (١١) يورد : يذكر ي (١٢) أربعة : الأربع ي || ثلاثة : ثلاث ي || واحدة : ساقطة من م || واحدة : واحدة ي (١٣) فيكون : يكون ي .

أو بجنس ، وفصلا ونوعا وخاصة وعرضا ؛ فإن الحساس كالنوع من المدرك ، وجنس السامع والمبصر ، وفصل للحيوان ؛ والمائى جنس لذى الرجلين ولذى أربع أرجل ، ونوع للثقل ، وخاصة للحيوانات ، وعرض عام للإنسان . وربما اجتمعت الخمسة في واحد .

٥ والجنس ليس جنسا للفصل ألبته ، ولا الفصل نوعا للجنس ، وإلا لاحتاج إلى فصل آخر ، بل الفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس ؛ فإن الناطق ليس هو حيوانا ذا نطق ، بل شيء ذو نطق ، وإن كان يلزم أن يكون ذلك الشيء حيوانا ، وأما الحيوان ذو النطق فهو الإنسان ؛ ولو كان الحيوان داخلا في معنى الناطق لكان إذا قلت : حيوان ناطق ، فقد قلت : حيوان هو حيوان ذو نطق ، فإن ذا النطق والناطق شيء واحد . وإذا قيل الجنس على الفصل فهو كما يقال العرض اللازم على الشيء الذى يقال عليه ولا يدخل في ماهيته ، لكنه كالمادة للفصل ، ونسبة الفصل إليه من وجه كنسبة الخاصة التى توجد في البعض ، لكن الفصل يقومه موجودا بالفعل ، وإن لم يدخل في حده وماهيته دخوله في إنيته ، ككثير من العلل كالصورة للمادة ، هذا إن كان الفصل أخص على الإطلاق من الجنس ، ولم يقع خارجا عنه ألبته أو بالحقيقة ، فإن قول كل واحد منهما عند التحصيل هو على النوع . وهذه الأشياء تتحصل لك في الفلسفة الأولى .

والجنس تكون نسبته إلى الفصل كنسبة عارض عام ؛ وأما العارض العام فإنه قد يكون بالقياس إلى الجنس خاصة ، وبالقياس إلى النوع عرضا عاما ، مثل الانتقال بالإرادة فإنه خاصة من خواص الحيوان ، وعارض عام للإنسان ؛

(١) بجنس : بجنس ع (٦) فإن : وإن ع (١١) في : ساقطة من م (١٤) لأنه كثير : لأنه كثير || العلل : العلل ع || كالصورة : كالضرورة م (١٦) التحصيل : + إنما ، ي (١٨) عارض : عرض ع || العارض : العرض ع || العام : ساقطة من ه .

- وربما كان خاصةً بجنس أعلى ، مثل البياض فإنه من خواص الجسم المركب ، وعارض عام للإنسان ، وربما كان من خواص أعلى الأجناس كلها ؛ وربما لم يكن العارض العام خاصةً لشيء من الأجناس ، إذا كان قد يعرض لغير تلك المقولة ، مثل امتناع قبول الأشد والأضعف ، فإنه من لوازم الجوهر على سبيل العموم له ولغيره ، وليس خاصةً بجنس من أجناسه ، إذ ستعلم أن ذلك قد يقع في غير أعلى أجناسه . والحيوان نسبته إلى هذا الحيوان - من حيث هو حيوان ألحق به الإشارة ولم يعتبر فيه النطق - نسبة النوع إلى الأشخاص ، فإنه مقول عليه قول النوع الذي هو نوع بالقياس إلى الأشخاص فقط على الأشخاص ، لا نسبة الجنس ، بل إنما هو جنس بالقياس إلى أشخاص الحيوان من حيث صارت ناطقة ، وكذلك الناطق بالقياس إلى هذا الناطق غير مأخوذ معه الحيوانية ، فإنه كنوع له بالمعنى المذكور لا كفصل ، بل هو فصل لأشخاص الحيوان من حيث هي حيوان . والضحاك أيضا فإنه كالنوع لهذا الضحاك من غير أن يعتبر إنسانا ، وإنما هو خاصة الإنسان ولأشخاص الناس ؛ وكذلك الأبيض أيضا لهذا الأبيض ، من حيث هو أبيض مشار إليه ، فإنه كالنوع له .
- والعرض العام إنما هو عرضٌ عام للشيء الذي هو موضوع لكونه هذا الأبيض ، لا لهذا الأبيض ، من حيث هو هذا الأبيض .

- واعلم أن هذه الخمسة قد يتركب بعضها مع بعض تركبا بعد تركيب ، فالجنس يتركب مع الفصل ، فإن المدرك جنس فصل الإنسان الذي هو الناطق مثلا ، أو ذو النفس فإنه جنس للناطق ، فهو جنس الفصل ، وقد عرض له أن كان فصل الجنس ، لأن ذا النفس فصلٌ بعض الأجناس المتوسطة التي للإنسان .
- وقد يتركب الجنس مع العرض ، مثل أن الملون جنس عرض الإنسان الذي هو الأسود والأبيض ، لكن هذا التركيب يخالف الأول ؛ فإنه ليس يجب أن

(٢) كلها وربما : كلها وإناس (٣) إذا : إذن (٤) الجوهر : الإنسان ع ،
 ي (١٠) صارت : هو صارت عا (١٣) ولأشخاص : وأشخاص عا (١٥) والعرض :
 لا كالعرض عا (١٧) تركبا : تركيبا عا ، ي || تركب : تركيب عا ، عا ، ي (١٨) جنس
 فصل : بكنس لفصل عا ، ي || فصل : لفصل ع (١٩) جنس : بكنس عا || للناطق :
 الباطن (٢١) عرض : ساقطة من ن ؛ وعرض ي || الإنسان : للإنسان عا ، ه ، ع .

يكون جنس الفصل المقوم جنسا . قوما للدوع ، و جنس العرض يجب أن يكون عرضا لاحقا لذلك النوع . ثم قد يكون جنس الفصل فصلا . قوما لجنس النوع ، وكذلك قد يكون جنس العرض عرضا لاحقا لجنس النوع .

وأما تركيب الجنس مع الخاصة فتدل أن المتعجب بالفعل جنس للضحاك بالفعل الذي هو خاصة ، والصياع جنس للصاهل الذي هو خاصة .

والفصل أيضا قد يتركب مع الجنس ، كالحساس فإنه فصل جنس الإنسان ؛ ويتركب مع الخاصة ، مثل النسبة إلى قائمتين من قولنا : مساوى الزوايا الثلاث لقائمتين ، فإنه فصل خاصة المثلث ؛ وقد يتركب مع العرض ، كالمفرق للبصر فإنه فصل عرض القطن .

والخاصة قد تتركب مع الجنس ، فإن المشى خاصة جنس الإنسان ؛ وقد تتركب مع الفصل ، فلا تفارق في كثير من المواضع خاصة النوع ، وربما كان أهم من خاصة النوع ، وذلك إذا كان الفصل أعم ، مثل المنقسم بمساويين الذي هو فصل الزوج ، فإن ذا النصف خاصة لهذا الفصل .

وقد تتركب مع العرض العام ، فإن المبصر خاصة الملون ، والملون عرض عام للإنسان . والعرض قد يتركب مع الجنس فلا يفارق عرض النوع ، لأنه يكون عرضا للنوع ، لكن من أعراض النوع ما هو خاصة للجنس ، وليس عرضا عاما للجنس بل خاصة ، ومنه ما هو عرض عام لها ، وكذلك عرض الفصل وعرض الخاصة .

تم كتاب إيساغوجي . والحمد لمولى النعم

ومرادف الآلاء والقسم

(١) و جنس العرض يجب أن يكون : ويجب أن يكون جنس العرض ع ، ي
(٣) لاحقا : ساقطة من ع ؛ لا جنسا (٤) أن : ساقطة من ي | | جنس : بكنس ع ٥
(٧) و يتركب : وقد يتركب ٨ (٨) وقد يتركب : و يتركب ع ، ن (١٣) فإن ذا :
وإن عا (١٦) هو خاصة للجنس ر : ساقطة من هـ (١٩ - ٢٠) والحمد ... والقسم
ساقطة من ن ؛ ثم ... والقسم : تمت المقالة الثانية من الفن الأول بحمد الله ومنه ؛ الفن الثانى هـ ؛
آخر الفن الأول من الجملة الأولى من علم المطلق عا

(١) فهرس الأعلام ^(١)

الاسم	المراجع
أرسطوطاليس ...	ص ٣ س ١٦ ، ويسميه ابن سينا أيضا : صاحب المنطق ٢/١١ ، والمعلم الأول ٢/٥٩ ، والمؤتم به ٤/١١ .
الأسطقسات	٥/١١ - كتاب أفقليدس المشهور ، ويسمى أيضا الأصول والأركان ، ترجم إلى العربية في القرن الثالث ، وعلى أيدي مترجمين مختلفين أهمهم المنجج بن يوسف ابن مطر ، وحنين بن اسحاق بتصحیح ثابت بن قرة . [القفطى ٦٢] .
أصبهان	١٢/٣ مدينة في فارس ، خرج إليها ابن سينا متنكرا من همدان ومعه أخوه والجوزجاني وغلانان في زى الصوفية سنة ٤١٥ قاصدا صاحبها علاء الدولة بن كاكويه ، وأتم فيها كتاب الشفاء سنة ٤١٧ هـ [ياقوت ٢١٢/١ البكرى ١٦٣/١ ، القفطى ٤١٩-٤٣١] .

(١) نعرض هنا أسماء الأعلام التي وردت في مقدمة الجوزجاني أو في المدخل ومقدمته ، سواء
أكانت أسماء أشخاص أم كتب وأماكن ، مبدئين موطنها في النص ، وموضحين ما يحتاج منها إلى توضيح .
وهي جد قليلة ، لأن ابن سينا ضنين بذكر أسماء من يحكى أراءهم أو يناقشهم ، وكثيرا ما يكتفى في هذا
بالتلويح دون التصريح ، فيقول : بعض المتشطحين (ص ٦٠) ، ذهب قوم (ص ٨٤) ، قال
بعض الفضلاء (ص ٩٦) . وقل أن يشير إلى كتاب أو يصرح باسمه .

الاسم	المراجع
أُقْلِيدِس	٥/١١ - الفيلسوف الرياضى المشهور ، القرن الثالث قبل الميلاد ، ترجم العرب خاصة كتابه المعروف بالأسطقسات أى الأصول أو الأركان. [القفطى ٦٢]
جُرْجَان	١٦/١ - مدينة مشهورة بين طبرستان وخراسان ، حكمها نخر الدولة بن بويه ، ثم من بعده ابنه مجد الدولة وأمه ، وفيها قابل أبو عبيد الجوزجاني ابن سينا سنة ٤٠٢-٤٠٣ هـ [المدخل ١٦/١ - باقوت ٤٨/٢]
البرهان	١٧/٩٥ - جزء من أجزاء منطق الشفاء .
الجوزجاني	٥/١ - صاحب ديباجة الشفاء . اتصل بابن سينا سنة ٤٠٢-٤٠٣ هـ ، وظل ملازماً له حتى توفى الشيخ سنة ٤٢٨ هـ وإذا لم يكن من أنجب تلاميذه فإنه كان من أوفاهم [البيهقي ١٠١/١٠٠ - انظر أيضاً مقدمة الشفاء ص ٥] .
الرجل	١٢/١٠٠ - ٤/١٠٣ - ١١/١٠٦ انظر : صاحب إيساغوجي .
الرّى	٨/٢ - كورة معروفة تنسب إلى الجبل وليست منه ، وهى أقرب إلى خراسان [البكرى ٦٩٠/٢] ، كثيرة الفواكه والخيرات ، ومحط الحاج على طريق السابلة [ياقوت ٨٩٢/٢] انتقل إليها ابن سينا حول سنة ٤٠٤ هـ ، واتصل بخدمة السيدة وابنها مجد الدولة ، واشتغل بمداواته [القفطى ٤١٩] . وهى طهران العاصمة الحالية لإيران .

الاسم	المراجع
شمس الدولة	٩/٢ - كان نخر الدولة بن بويه يملك جرجان والرى وهذان فلما توفي ٣٨٧، تولى مجد الدولة جرجان والرى، وشمس الدولة همذان ولم يكن قد بلغ الرابعة من العمر، وكان المرجع إلى والدته في تدبير الملك [ابن الاثير ١٨٧/٧]. اتصل به ابن سينا وعالجه من قولنج وشفاء، وأصبح من ندمائه، وقلده بعد ذلك الوزارة سنة ٤٠٥ إلى أن شغب عليه الجند وحبسوه. ولم يَعدت علة القولنج على شمس الدولة، أرسل يطلبه، ثم قلده الوزارة ثانيا وبقى في خدمته حتى توفي سنة ٤١٢ هـ.
صاحب إيساغوجي...	١٢/٨٠ هو فرغوريوس الصوري المشهور [٢٣٣ - ٣٠٥ م] لا يصرح ابن سينا باسمه، وإنما يسميه صاحب إيساغوجي ١٢/٨٠ - الرجل ١٢/١٠٠ - ٤/١٠٣ - ١١/١٠٦ - أول من قدم معرفة هذه الخمسة على المنطق ٥/٨٦ - من قصد تقديم هذا الكتاب ٩/٧٧ - مصنف المدخل ١٠/٩١
صاحب المنطق ...	٢/١١ - انظر أرسطوطاليس .
فَرْدَجَان	٧/٣ - قلعة مشهورة من نواحي همذان ، ويقال لها براهان [ياقوت ٨٧٠/٣] . رسمتها بعض المخطوطات فردوجان ، وبعضها الآخر فروزجان ، وفي الفارسية فروزكان هي الصفات أو الحصائص لا القلعة [قاموس استينجاس Steingass] . الأرجح أن ابن سينا حبس بها

الاسم	المراجع
	سنة ٤١٤ هجرية، وذلك عند ثورة تاج الملك مقدم عسكر همذان على صاحبها سماء الدولة بن شمس الدولة، واستنجد هذا بعلاء الدولة صاحب أصبهان، فخف إليه وأحمد الفتنة. وكان تاج الملك قد اتهم ابن سينا بمكاتبة علاء الدولة سرا [ابن الأثير ٢١٣/٧ - القفطى ٤٢٠، ٤٢١].
الفلسفة المشرقية ...	١٣/١٠ - كتاب - انظر مقدمة الشفاء ص ١٩
قاطينورياس ...	١٧/١٠٠ - أول كتاب في المجموعة المنطقية بعد إيساغوجي، سماه العرب المقولات .
اللواحق	٨/١٠ - كتاب - انظر مقدمة الشفاء ص ٢١
المجسطى ...	٦/١١ - كتاب الفلك المشهور ، من تأليف بطليموس في القرن الثاني بعد الميلاد . نقله العرب أكثر من مرة في القرن الثالث الهجري ، والأرجح أن ترجمته مأخوذة عن السريانية لا اليونانية ، ويشتمل على ثلاث عشرة مقالة تتناول جميع فروع علم الفلك القديم [فالينوتاريخ علم الفلك ٢١٦ - ٢٢٩] .
المدخل في الحساب	للكندي كتاب يعرف بالمدخل إلى الأرثمطيقي لعله ترجمه [القفطى ٣٢٩] وترجمه ثابت بن قرة [القفطى ١١٥].
المشاءون ...	١٤/١٠ - انظر أرسطوطاليس .
المعلم الأول ...	٢/٥٩ - انظر أرسطوطاليس .

الاسم	المراجع
مصنف المدخل ...	١٠/٩١ — انظر صاحب إيساغوجي .
المؤتم به	٤/١١ — انظر أرسطوطاليس .
هَمَّذَان	٨/٣ — بالذال المعجمة مدينة وإقليم في فارس . حكمها شمس الدولة بعد موت نخر الدولة ٣٨٧ هـ . وفيها اتصل ابن سينا بشمس الدولة وتقلد الوزارة مرتين [ياقوت ٨٢١/٤] .

(ب) فهرس النصوص^(١)

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إيساغوجي لفرفوريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
١٩-١٨/٤٧	المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو .	المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو .
١٠/٥٤	النوع... كان مستعملا.. على معنى صورة كل شيء .	فأما النوع فقد يقال على صورة كل واحد .
١٦/٥٤	ويحدونه بأنه المرتب تحت الجنس .	وقد يقال نوع أيضا للرتب تحت الجنس .
٥/٥٥	مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب .	النوع هو المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد .
١٥/٦٠	إنه الذي يقال عليه الجنس من طريق ما هو .	الذي جنسه يحمل عليه من طريق ما هو .

(١) سبق أن أشرنا (مقدمة الشفاء، ص ٥١) إلى أن ابن سينا في "مدخله" حاكى إيساغوجي والتزم ترتيبه، بل وبعض تعبيراته بنصها. ومن المفيد أن نشير هنا إلى أمثلة لهذه المحاكاة، موردين بعض جمل المدخل وما يقابلها في "إيساغوجي"، وذلك أخذاً عن الترجمة العربية لأبي عثمان الدمشقي، وهي نسخة مأشودة عن مخطوط "الأورجانون" بكتبة باريس الأهلية، وقد نشرها الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٢، ١١٦، صفحة .

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إيساغوجي لفرفريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
١٦/٦٢	فإن الجوهر جنس لاجنس	إن الجوهر هو أيضا جنس ،
١٨/١٧	فوقه ، وتحت الجسم ، وتحت الجسم - الجسم ذو النفس ، وتحت الجسم ذي النفس الحيوان ، وتحت الحيوان الحيوان الناطق ، وتحت الحيوان الناطق الإنسان ، وتحت الإنسان زيد وعمرو .	وتحت الجسم ، وتحت الجسم الجسم المتنفس ، وتحت الجسم المتنفس الحى ، وتحت الحى الناطق ، وتحت هذا الإنسان ، وتحت الإنسان سقراط وفلاطون .
١٦/٧٢	حتى كان من الفصل ما هو	فأما الفصل فيقال عاما
١/٧٣	عام ، ومنه ما هو خاص ، ومنه ما هو خاص الخالص .	وخاصا وخاص الخالص .
١٢/١١/٧٤	وأما الفصل الذى يقال له خاص الخالص ، فإنه الفصل المقوم للنوع ، وهو الذى إذا اقترن بطبيعة الجنس قوّمه نوعا .	ويقال فى شيء إنه بخالف غيره بفصل خاص الخالص مضى كان يخالفه بفصل محدث للنوع .
١٥/٧٥	إن من الفصول ما يحدث غيرية ومنها ما يحدث آخرية .	إن من الفصول ما يحدث غيرا ومنها ما يحدث آخر .
١١/٧٦	وأيضا إنه الذى يفضل به النوع على الجنس .	إن الفصل هو الذى به يفضل النوع على الجنس .

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إيساغوجي لفرغوريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
١٣٦١٢/٧٦	لأنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب أى شىء هو.	الفصل هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق أى شىء هو .
١٢/٧٦	لأنه الذى به تختلف أشياء لا تختلف فى الجنس .	الفصل هو ما به تختلف أشياء ليست تختلف فى الجنس .
١٧٠١٦/٨٤ ٢٠٦١٩٦١٨	الخواص مقسومة إلى أقسام أربعة : خاصة للنوع ولغيره	وقد يقسمون الخاصة على أربع جهات وذلك أن منها ١. يعرض لنوع ما وحده ...
٦/٨٦	العرض هو الذى يكون وبفسد من غير فساد الموضوع أى حامله .	والعرض هو ما يكون ويبطل من غير فساد الموضوع له .
١٤/٨٦	من العرض العام ما هو مفارق ومنه ما هو غير مفارق .	وذلك أن منه مفارقا ومنه غير مفارق .
٧/٨٦	هو الذى يمكن أن يوجد لشئ واحد بعينه وأن لا يوجد	العرض هو الذى يمكن فيه أن يوجد لشيء واحد بعينه وآلا يوجد .
٨/٨٦	أنه الذى ليس بجنس ولا فصل ولا خاصة ولا نوع وهو أبدا قائم فى موضوع .	هو الذى ليس بجنس ولا فصل ولا نوع ولا خاصة وهو أبدا قائم فى موضوع .

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إيساغوجي لفرفريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
٩/٩١	المشاركة التي تعم الخمسة هي أنها كاية أى مقولة على كثيرين.	فالعام لها كلها هو أنها تعمل على كثيرين .
٤/٩٢	وقد مثلوا لذلك الناطق فإنه يحوى أنواعا .	وذلك أن الفصل يحوى أنواعا .
١١/٩٢	أن الجنس والفصل يشتركان في أن كل ما يحمل عليهما من طريق ما هو ، فإنه يحمل على ما تحتهما من الأنواع .	وأیضا فكل ما يحمل على الجنس من طريق ما هو جنس فإنه يحمل على ما تحته في الأنواع .
١٧/٩٢	أن رفعهما على رفع ما تحتهما من الأنواع .	ويعم الجنس والفصل أنهما أيضا إذا ارتفعا ارتفع ما تحتهما .
٢٠١/٩٣	الجنس يحمل على أكثر ما يحمل عليه الفصل والنوع والخاصة والعرض	الجنس أنه يحمل على أكثر ما يحمل عليه الفصل والنوع والخاصة والعرض .
١٣٠١٢/٩٣	أن الجنس يحوى الفصل بالقوة .	فإن الجنس يحوى الفصل بالقوة .
١٧/٩٣	أن الجنس أقدم من الفصل .	فإن الأجاس أقدم من الفصول
١٩/٩٣	ولذلك لا ترتفع طبيعة الجنس برفع طبيعة الفصل .	وأما الفصول فليست ترتفع الجنس

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إيساغوجي لفرغوريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
٥٤/١٤	الفصل يحمل من طريق أى شئ هو ، والجنس يحمل من طريق ما هو .	الجنس يحمل من طريق ما الشئ والفصل يحمل من طريق أى شئ هو .
٢٠٤/١٩/٩٦	أن الجنس لا يكون للأأنواع إلا واحدا ، والفصل قد يكون أكثر من واحد .	إن الجنس فى كل واحد من الأنواع واحدا فما الفصول فأكثر من واحد .
١٥/٩٧	الجنس كالمادة ، والفصل كالصورة .	الجنس يشبه المادة ، والفصل يشبه الحلقة .
١٨/٩٨	الجنس يحمل على النوع بالتواطؤ مالا كليا .	الأجناس تحمل على الأنواع على طريق التواطؤ .
٨/٩٩	كل واحد من الجنس والنوع يفضل على الآخر بوجه لا يفضل به الآخر عليه .	الأجناس تفضل على الأنواع التي دونها باحتوائها عليها ...
١٤/٩٩	ليس فى النوع جنس أجناس ولا فى الجنس نوع أنوع .	لا النوع يكون جنس أجناس ولا الجنس نوع أنوع .
٣٤٢٤/١٠٠	طبيعة الجنس تحمل على ما تحته بالسوية ... وكذلك الخاصة .	الجنس يحمل على الأنواع بالسوية وكذلك الخاصة .

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إيساغوجي لفرغوريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
١٣/١٠٣	وأما المباشرة فإن حمل النوع من طريق ما هو، وحمل الفصل من طريق أى شئ هو .	ونخص الفصل أنه يحمل من طريق أى شئ؛ ويخص النوع أنه يحمل على طريق ما الشئ .
١/١٠٤	الفصل أقدم من النوع .	الفصل أقدم من نوعه .
١٠٤/١٠٤	أن فصلين يأتلفان فيقومان نوعاً؛ والنوعان لا يأتلفان فيقوم منهما نوع .	فإن الفصول تأتلف مع فصل آخر؛ فإن الناطق والمأنت قد ائتلفا لقوام الإنسان، فأما النوع فلا يأتلف مع نوع حتى يحدث منهما نوع آخر .
١٥/١٠٥	وأما الفصل والخاصة فيشتركان في أنهما يحملان على ما تحتها بالسوية .	ويعم الفصل والخاصة أن الأشياء التي تشترك فيهما تشترك بالسوية .
١٨/١٠٥	ويشتركان في أنهما للكل ودائماً .	ويعمهما أيضاً أنهما يوجدان للشئ دائماً ولجميعه .
٦/١٠٦	الفصل يحوى دائماً ما هو له فصل، ولا يحوى ألبته .	الفصل يحوى ولا يحوى .
٢٤/١٠٧	لا شئ من الفصول يقبل الزيادة والنقصان ... وكون الشئ عرضاً لا يمنع ذلك .	والفصل فلا يقبل الزيادة والنقصان، والأعراض تقبل الزيادة والنقصان .

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إليساغوجي لفريريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
١١٦١٠/١٠٧	الشيء الذي هو نوع لشيء يصير جلسا لشيء آخر، وأما الخاصة فلا تكون خاصة لشيء آخر.	النوع يمكن أن يكون جلسا لآخرين، والخاصة فليس يمكن أن تكون خاصة لآخرين.
٤/١٠٨	النوع متقدم في الوجود، والخاصة متأخرة.	النوع يتقدم وجوده وجود الخاصة، والخاصة يتبع وجودها وجود النوع.
٧٦٦/١٠٨	النوع موجود بالفعل دائما، وأما الخاصة فتوجد في بعض الأوقات.	النوع يوجد للموضوع دائما بالفعل والخاصة إنما توجد في بعض الأوقات.

فهرس المصطلحات

(١)

posterioritas	التأخر . ٨٠٧٠
secundum prius et posterius	معلق بالتقدم والتأخر ١٠١ ، ١٣
secundum prius et posterius	التأخير — بحسب التقديم والتأخير ١٦٧٢ ، ١٦
aliud	آخر — أخرى ٧٥ ، ١٦ ، ١٧
complexum	مؤلف (لفظ أو معنى) ٢٧ ، ١٥
compositum	» ٢١ ، ١٦٠ ؛ ٤٨ ، ١٣
componitur	» ٢١ ، ١٥٠ ؛ ٤٨ ، ١٧
compositum	تأليف ١٧ ، ١٥٠ ؛ ٢١ ، ١٣٠ ؛ ١٤ ، ١٨٠

(١) لم ثبت هنا إلا المصطلحات المنطقية التي وردت في كتاب " المدخل " من " الشفاء " .
ورتبها ترتيباً أبجدياً ، وبيننا أمام كل مصطلح أرقام الصفحات والسطور التي ورد فيها . وذكرنا
مقابلها اللاتينية ، أخذنا عن ترجمة العصور الوسطى ، معتمدين على النص الذي تقوم الآنسة دلفرنى
بتحقيقه ونشره — فيما عدا المصطلحات الواردة بين ص ٣١ س ١٧ وص ٤١ س ٩٩ ؛ فإننا عزلنا
فيها على النسخة المطبوعة في البندقية سنة ١٥٠٨ ميلادية .

ولسنا بصدد مناقشة المقابلات اللاتينية في نشأتها وتطورها ومدى صدقها في أداء اللفظ العربي ،
فإن ذلك يقتضى دراسة أخرى ليس هذا محلها .

وقد يفتق بعض ما ذكرنا من المصطلحات في هذا الفهرس مع ما ورد في فهرس الآنسة جواشون :
A.M. Goichon *Lexique de la langue philosophique d'Ibn*
— *Sinā*, Paris, 1938.

إلا أنا ننظر للوضع من زاوية تختلف عن الزاوية التي اتجهت إليها .

هذا ، وقد وضعنا نجمة * على يسار الرقم ، عندما لا يوجد مقابل لاتيني للكلمة .

constructio	تأليف (البيت) ٣٤ ، ٢٢
	انظر أيضا : بسيط ، مركب ، مفرد
instrumentum	آلة ١٩٤ ، ٨١ ؛ ٤٤ ، ٣٤ ، ١٦
centrum	» ٨٢ ، ٤ (القلب والدماغ آلتان للقوة النطقية)
	إثنية ٨٤ ، ٣٩ — ١٣٤ ، ١٠ — ٨٤ ، ٤٤ ؛ ١٦٤ ، ١٠ — ٤٥ ، ١٠ ؛ ١١٤ ، ١٠
quale quid	١٣٤ ، ١٣ ؛ ٤٦ ، ٢ ؛ ٧٧ ، ١٢
quale esse	إثنية ٣٨ ، ١٣ ؛ ١٥٤ ، ١٣ ؛ ٨٤ ، ٤٦ ؛ ١١٠ ، ١٤
quid	» ٤٤ ، ١٧
esse speciale	إثنية شخصية ٢٩ ، ١٢
quale quid substantiale commune	الإثنية الذاتية المشتركة ٣٨ ، ١١
principaliter	أولا ٤٣ ، ٥
principalis	» ٤٣ ، ٦
principaliter	الأول (على القصد —) ١٠٢ ، ١٨
	أولى : انظر : نظرة ، فلسفة

(ب)

inchoatio	البديهة ١٦ ، ١٧
sylogismus demonstrativus	البرهان ٤٨ ، ٣
ratio	» ١٠٠ ، ٦
probatio speculativa	البرهان النظرى ١٤ ، ١٥
simplox	بسيط ٢١ ، ١٥
simplicia	بساط ٢١ ، ١٦ ؛ ٢٢ ، ٢٤

frustrum	باطل ١٦ ٦٤ ٧
falsum	» ١٨ ١٨
falsitas	بطلان ٩ ١٧
destructio	» ٨ ٨ ١
differentia, differentiae	مباينة — مباينات
٤٦ ١٨ ٧٨ ٢ ٩١ ٤٤ ٧ ٩٣ ١٢ ١٧ ٤٩ ١٤ ٤ — ٧ ٩٥ ١٤ ٩٦ ١٩ ٢١ * ٩٧ ١٥ ٩٨ ١٢ ١٩ ٩٩ ٤٤ ٦ ٨ ١٤ ١٠ ١٣ ١٨ ١٠ ١ ٤ ٧ ١٢ ١٣ ١٧ ٢ ١٠ ٣ ٤ ١٥ ٣ ١٠ ٧ ٦ ١٣ ١٦ ١٨ ٤ ١٠ ١١ ٩ ١٠ ١١ ١٠ ١٢ ١٩ ٦ ١٠ ٦ ١٠ ٧ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٦ ١٠ ٨ ٤ ٤ ٦ ١٢ ١٠ ١٢ ١٥ ١٦ ٩ ١٠ ٣ ٥ ٧ ١١ ١٣	
distinctio	مباينة ٩٥ ١٥
discrepantia	مباينة
٤ ١٠ ١٠ ٧ ٢١ ١٧ ١٠ ٦ ٣ ١٠ ٥ ١١ ١٠ ١٠ ٤	

(ت)

consequentia	توابع ٧٥ ٦
--------------	------------

(ج)

particulare	جزئى ٤ ٢ ١٠ ٢٧ ٧ ١٥ ١٨
singulare	» ٧٥ ٨ ٩٨ ١١
particularia	جزئيات
٢٢ ١١ ٢٨ ١٠ ٣١ ١٩ ٥٥ * ٧١ ٢١	

singularia جزئيات ١٥٠١٤٠٨٢٤٦٠٥٧٤١٨٠٣١

particularitas الجزئية ٦٠١٥

individualitas » ١٧٠٥٧

جامع : انظر : اسم ، معنى ، مشاركة

genus جنس

٦٠٤٦٤١٨٠٥٦٢٠٣٩٤١٨—١٦٠٩٠٨٠٣٨
 ٦٠١٦—١٤٠١٢—١٠٠٨—٥٠٣٠٢٠٤٧٤١٢—١٠٠
 ٦٠١٤٠١٣٠١١٠١٠٠٤٩٤١٩٠١٧٠١٥٠٤٨٤١٨
 ٦٠٢٠١٠٥١٤١٨—١١٠٧٠٥٠٥٠٤٢٠٠١٨
 ١٣٠١٢٠١١٠٩٠٥٣٤٢٠٥٢٤١٨٠١٣٠١١—٨٠٦٠٥
 ٦٠١٥٠١٢٠٧٠٥—٣٠٥٥٤١٥٠١٣٠١١٠١٠٥٤٤٢٠٠١٤
 ٦٠١١٠١٠٠٥٩٤١٤٠٥٠٣٠٥٨٤١٦٠١٣٠١١٠١٠٠٥٦
 ٦٠١٧٠١٣٠١١٠٦—٣٠١٠٦٣٤١٦—٦٠٢٠٦٢٤١٩
 ٦٠١٨٠١٧٠٥٠٤٠٦٧٤٩٠٧٠٦٥٤١٦٠١٥٠١٣٠٧٠٦٤
 ٠٧٤٤١١٠٧٢٤١٠٧٠٤٢٠١٠٦٩٤٨٠٧٠٥٠٣٠٦٨
 ٦٠٢٠٠١٩٠١٧٠١٢٠١١٠٩٠٧٦٤١١٠٧٥٤١٦٠١٤٠١٣
 ٠١٦٠١٠٧٩٠١٢—١٠٠٨٠٦٠٧٨٤٧٠٥٠٤٠١٠٧٧
 ٤٠١٦٠٨٥٤١٧٠٨٢٤١٧٠٨١٤١٢٠١١٠٧٠٨٠٤١٧
 ٠١٦٠١٤٠٥٠٩١٤١٧٠١٤٠١٢٠١١٠٨٧٤١١٠٨٠٨٦
 ٠١١٠٦٠٢٠١٠٩٣٤٢٠٠١٣٠١١—٩٠١٠٩٢٤١٩٠١٨
 ٤٠٩٠٦—٢٠٩٥٤١٩٠١٥٠٢٠١٠٩٤٤١٩—١٧٠١٥٠١٢
 ٠١٢٠٨٠١٠٩٧٤٢٢٠٢١٠١٩٠١٧٠١٣٠٧٠٦٠٥٠٩٦
 ٠١٣٠١٢٠٧—٥٠٣٠٢٠٩٨٤٢١٠١٩٠١٨٠١٦٠١٥
 ٤٠١٧٠١٦٠١٥٠١٠—٨٠٦٠٤٠٢٠٩٩٤١٩٠١٨٠١٦—١٤

١٤٠١٣ — ١٠٠ ٨٠٧٠٤٤٣٠ ١٠١٠١٩٠٤٠١٠٠
 ٦٠٥٠٢٠ ١٠٣٠١٩٠١٨٠١٦٠٧٠٤٠٣٠ ١٠٢٠١٧
 ١٠٧٠١٣٠ ١٠٦٠١٠٠ ١٠٥٠١٢٠٤٠ ١٠٤٠١١٠٧
 ١٠٩٠١٦٠ ١١٠٠ ١٠٨٠١٩٠ ١٧٠ ١٤٠ ١٣٠ ١٠
 ١٠ ١١١٠ ١٩٠ ١٨٠ ١٥٠ ٦٠ ٥٠ ٢٠ ١٠ ١١٠ ٢١ — ١٩
 ١٧ — ١٥٠ ١٠٠ ٦ — ٤٠ ١٠ ١١٢٠ ٢١ — ١٩٠ ٩٠ ٦٠ ٥٠ ٣

genus longiquum جنس بعيد ٧٠ ٤٩

genus propinquum جنس قريب ١٠٠ ٩٧٠ ١٩٠ ٤٨

genus proximum » » ١٢٠ ٧٠ ٤٩

genus supremum جنس عال ١٣٠ ١٠٠ ٦٣٠ ١١٠ ٦٢

genus generalissimum جنس عال ١٦٠ ٦٧

genus medium جنس متوسط ١٣٠ ٨٠ ٢٠ ٦٣٠ ١١٠ ٦٢

genus subalternum » » ١٧٠ ٨٣

genus infimum جنس سافل ٧٠ ٦٣٠ ١٢٠ ٦٢

genus subalternum » ١٦٠ ٦٧

genus generis جنس الجنس

١٤٠ ٩٩٠ ٧٠ ٢٠ ٩٧٠ ١٤٠ ٩١٠ ٣٠ ٧٠ ١٦٠ ٤٨

genus generalissimum أعلى الأجناس ٢٠ ١١١

جنس الأجناس ١٩٠ ٤٥٠ ١٤٠ ٦٢٠ ١٠٠ ١٠ ٦٣٠ ١٠ ٦٤٠ ٦٠ ٨٠ ٧٠

genus speciei جنس النوع ٣٠ ٢٠ ١١٢

genus differentiae جنس الفصل

٢٠ ١٠ ١١٢٠ ١٩٠ ١٨٠ ١١١٠ ١٤٠ ٩١

genus accidentis	جاس العرض ١١١ ، ٢١ ، ١١٢ ، ٣٠
genus substantiale	جاس ذاتي ٣٨ ، ٧
genus logicum	جاس منطقي
	٦٦ ، ١٢ ، ١٦ ، ٦٧ ، ١٠ ، ١٤ ، ١٥ ، ٦٨ ، ١٢ ، ١٤
genus naturale	جاس طبيعي
	٦٧ ، ٣٧ ، ٦٨ ، ٦٠ ، ٨٠ ، ١٠ ، ١١ ، ١٣ ، ١٦
genus abstracte (absolute)	الجاس المطلق ٦٧ ، ١٦
generalitas	جاس ٥٦ ، ٢٠ ، ٦٦ ، ١١ ، ٦٨ ، ٥٠
»	معنى الجاس ٦٦ ، ١١
»	الجنسية
	٤٧ ، ١١ ، ٥١ ، ٢٠ ، ٣٠ ، ٤٠ ، ٦٦ ، ١٨ ، ٦٧ ، ٣٠ ، ٧٠ ، ٨٠
	٩ ، ٦٨ ، ٢٠ ، ١٥ ، ١٨ ، ٧١ ، ٦٠ ، ١٧ ، ٩٣ ، ١٣ ، ٩٥ ، ٧٠
substantia	جوهر
	٢٢ ، ٤٠ ، ٢٩ ، ٢٠ ، ٦١ ، ١٠ ، ٦٣ ، ٧٠ ، ١٠ ، ١٦ ، ٦٤ ، ٢٢
	١٠ ، ٣٩ ، ١٦ — ١٩ ، ٧٥ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٧٦ ، ١٠ ، ٨٥ ، ١٠
	١٤ ، ٨٦ ، ١ — ٣ ، ٨٧ ، ٩ ، ٩٣ ، ٨ ، ٩ ، ١٠٨ ، ١٥ ، ١٠
	١١١ ، ٤
substantia intelligibilis	الجوهر العقلي ١٣ ، ١٥

(ح)

ratio	حجة ١٨ ، ٨٠ ، ١٩ ، ٨٠
diffinitio	حد
	٢٨ ، ٨٠ ، ١١ ، ٤٨ ، ٢٠ ، ١١ ، ١٣ ، ١٧ — ١٩ ، ٣٠ ، ١٨ — ٢٠ ، ٤٩ ، ٣٠ ، ١٠ ، ١٦ ، ٥٣ ، ١٨ ، ١٧ ، ٨٠ ، ٥١ ، ٧٠ ، ٦٠ ، ٥٠ ، ٣٠ ، ٤٩

٤٣٠٢٠٦٤٤٨٠٦٠٤١٠٠٥٩٤٣٠٢٠٥٤٤١٩٠١٨
٤١٣٠١٠٠٨٦٤٢١٠٧٧٤١٦٠١٠٠٤٠٦٨٤١٨٠٦٧
١٣٠١١٠٤١٧٠٩٦٤١٩٠٩١

descriptio حد ٥٠٨٦٤١٧٠٧٧٤٩٠٥٩

differentia حد ١٧٠٦٧

descriptio التحديد ١٠٤٨

diffinitio التحديد

١٠٧٧٤١٥٠٥٥٤١٤٠١٢٠٩٠٣٠٥٣٤١١٠٥١

in diffiniendo في التحديد ٣٠٤٨

verbum حرف ١٠٢٦

praedicatio, praedicatur حمل

٠٧٧٤١٦٠٦٠٤١٧٠٤٩٤١٨٠٤٥٤٥٠٢٨٤٦٠١٥

١٠٠٢٠١٠٦٤١٨٠١٧٠٨٢٤١٠

p. nomine et diffinitione حملا بالاسم والحد ١٥٠١٠٠

univoce بالتواطؤ ١٨٠١٤٠١٠٠٤٥٠٩٩

univoce على التواطؤ ٣٠٩٩٤١٨٠٩٨

univoce حمل مواطاة ١٨٠٩١٤٠١٠٠٩٠٥٠٢٨

vere et univoce بالحقيقة والمواطاة ٦٠٢٨

p. universaliter حملا كلياً ٤٠١٠١٤٠٥٠٣٠٩٩٤١٩٠١٨٠٩٨

p. absolute حملا مطلقاً ١١٠٨٢

denominative حمل اشتقاق ١٢٠٨٢٤٦٠٢٨

praedicatum

محمول

١٣٠ ١٢٠ ٩١ ؛ ١٧٠ ٤٥ ؛ ٤٠ ٣٠ ٤٣ ؛ ١٠٠ ٢٢

praedicatur

محمول ١٣٠ ٨٥ ؛ ١٥٠ ١٤٠ ٦٣ ؛ ٦٠ ٢٨

de quo praedicatur

» ٤٠ ٤٦

praedicatio

» ٨٠ ٢٨

praedicabile comitans

المحمول اللازم

praedicabilia

محمولات ١٧٠ ٨٥ ؛ ٧٠ ٦٤

(خ)

proprium

خاص

٦١ ؛ ٥٠ ٦٠ ؛ ١٨٠ ٥٦ ؛ ٤٠ ٤٦ ؛ ٢٠ ٣٨ ؛ ١٨٠ ٣٠

؛ ١٠٠ ٨٠ ؛ ٢٠ ٧٤ ؛ ٢٠٠ ١١٠ ٧٣ ؛ ١٦٠ ٧٢ ؛ ١٧٠ ٦٠

١٩٠ ٨٥ ؛ ١٣٠ ٨٤ ؛ ١٠٠ ١٦٠ ٨٣

singularis

خاص ١٨٠ ١٢٠ ٦٥

magis proprium

خاص الخاص

١٠٠ ٨١ ؛ ٥٠ ٧٦ ؛ ١٢٠ ٧٥ ؛ ١٢٠ ٧٤ ؛ ١٠٠ ٧٣

proprium

خاصة

٠ ١٠ ٨٤ ؛ ١٤٠ ١٣٠ ٨٣ ؛ ١٠٠ ٦٥ ؛ ٢٠ ٦١ ؛ ٥٠ ٤٦

؛ ١٥٠ * ١١٠ ٩١ ؛ ١٧٠ ١٤٠ ١٢٠ ٨٧ ؛ ٨٠ ٨٦ ؛ ١٦٠ * ١٤٠

٠ ١٩٠ ١٢٠ ٧٠ ٣٠ ١٠٠ ؛ ١٨٠ ١٧٠ ١٦٠ ٩٩ ؛ ٣٠ ٢٠ ٩٣

٠ ١٠٥ ؛ ٧٠ ١٠٣ ؛ ٣٠ ١٠٢ ؛ ٩٠ * ٨٠ ٦٠ ٣٠ ١٠١ ؛ ٢٠

؛ * ١٩٠ * ١٨٠ ١٥٠ ١١٠ ٧٠ ١٠٧ ؛ ٣٠ ١٠٦ ؛ ١٩٠ ١٥٠

؛ ٣٠ ١٠٩ ؛ ٢١٠ ١٩٠ ١٧٠ ١٣٠ ١١٠ ٩٠ ٧٠ ٦٠ ١٠٨

١٦٠ ٥٠ ١١٢ ؛ ١٣٠ ١١١ ؛ ١٢٠ ١٠٠ ١١٠

proprietas

خاصة

١٢٠١١٠٦٠٥٠٤٠٣٠٥٩٠١٥٠١٤٠١٠٠٨٠٤٦
 ١٧٠٧٦٠١٧٠٧٣٠١٠٦٢٠١٨٠٨٠٦٠١٠٦١
 ١٦٠٩٠٢٠٨٤٠١٢٠٧٠٦٠٣٠٢٠٨٣٠١٦٠٨٢
 ١٠٧٠٣٠٩٣٠٥٠٣٠٢٠٨٥٠٢٢٠٢١٠٢٠١٧
 ٣٠١٠١١١٠١٩٠٣٠١١٠٠٥٠٤٠٢٠١٠٨٠١٩
 ١٠٠١١٢٠١٧٠١٤٠١٣٠١٠٠٧٠٤٠١١٢

proprietas

خاصية ٨٠٤٩٠١٣٠٢٠

proprietates

خواص

٩٠٥٠١٠٠٠٦٠١٠٩٣٠١٥٠٨٤٠٧٠٨٢٠١١٠٧٠
 ٢٠١٠١١١٠٢٠٠١١٠٠١٦٠١٠٥٠١٣٠١٠٢

proprietates extraneae

خواص عرضية ١٠٠٧٠

proprium

أخص الخواص ٥٠٨٤

proprium commune

الخاصة العامة ١٦٠١٠٥٠١٨٠٩٩

proprium commune semper inhaerens

الخاصة العامة الدائمة ١٨٠١٠٥

proprietas generis

خاصة الجنس ١٠٠١١٢

proprietas speciei

خاصة النوع ١٢٠١١٠١١٢

propria aptantia

الخواص الاستعدادية ١٠٠١٠٠

propria substantiales

الخواص الدائمة ١٠٠١٠٠

خاصة : انظر مشاركة

impossibile

خلف ١٦٠٤٠

— ١٣٤ —

(د)

significatio دلالة

٢٩ ، ٦٠ ، ٢٦ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ٢٥ ، ١٧ ، ١٤ ، ٢٤
١٩ ، ١٧ ، ١٢ ، ٤٣ ، ١٩ ، ١٠ ، ٤٢ ، ١٨ ، ٤١ ، ٩ ، ٧
١٥ ، ٩ ، ٧ ، ٤٨ ، ١٧ ، ١١ ، ٤٥ ، ٣ ، ١ ، ٤٤

significare دلالة

١٢ ، ٤٤ ، ٧ ، ٥ ، ٤٣ ، ١٨ ، ١٢ ، ٤٢ ، ١٥ ، ١٣ ، ٤١
٣ ، ٤٨

significatio vera دلالة بالحقيقة ٩ ، ٤٣

significatio extrinseca » خارجية ٩ ، ٤٣

significatio continentiae » تضمن ٤٠ ، ٤٩ ، ١٠ ، ٤٤ ، ١٤ ، ٤٣

significatio comitantiae » لزوم ١٧ ، ١٤ ، ٤٣

significatio principalis » مطابقة ١٩ ، ٣ ، ٤٩

significatio paritatis » » ١ ، ٤٤ ، ١٣ ، ٤٣

significatio signi » العلامة ٧ ، ٤٩

significatio essentialis » بالذات ٥ ، ٢٥ ، ١٤ ، ٢٤

significatio substantialis aequalis » ذاتية مساوية ٢ ، ٧٧

(ذ)

essentia ذات

١٠ ، ٨ ، ٧ ، ٣٠ ، ١٥ ، ٢٨ ، ٦ ، ٢٤ ، ١٤ ، ١٢ ، ١٨
٦٩ ، ٣ ، ٦٦ ، ١٠ ، ٥٣ ، ٣ ، ٤٦ ، ١ ، ٣٩ ، ٢ ، ٣٣ ، ١٢
٨١ ، ٢٠ ، ١٦ ، ١٥ ، ٨٠ ، ٦ ، ٥٥ ، ٧٩ ، ١٩ ، ١٧ ، ٧٦ ، ١٧
١٢ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١

esse

ذات ١٤٠١٣٠٣٠

substantia (essentia)

ذات

١٩٠٢٠٣١٠٧٠٢٩٠١٤٠١٣٠٢٨٠٥٠٤٠٢٧

substantia

ذات

١٦٠٧٦٠١٤٠١٣٠٩٠٨٠٥٠٤٨

ذاتی ١٨٠١٠٨٦٠٢٠٠٨٥٠٥٠٧٦٠١٠٠٢٤

substantiale

ذاتی

٠٣٠٣٢٠١٦٠١٣٠٣١٠١٥٠١٤٠١١٠٦٠٥٠٣١
 ٠٣٧٠٢٠٣٦٠٣٣٥٠١٧٠١٥٠١٢٠١٠٠٨٠٧٠٤٠٣٣
 ١٢٠٤١٠١٠٠٩٠٦٠٤٠٢٠٣٩٠٣٠٢٠٣٨٠١٨٠٨٠٤٠٢١
 ٠٦٠٤٠٣٠١٠٤٠٥٠١٣٠٨٠٤٠٤٠٣٠٤٠٢٠١٦٠١٥٠١٣
 ٠١٦٠٧٥٠١٢٠٥٨٠٢١٠١١٠٥٥٠٢٠١٠٤٠٦٠٩٠٧
 ١١٠١٠٣٠١٨٠١٠٣٠١٨٠١٦٠٧٦

essentialitas

الذاتية ٨٠٢١٠٧٠٦٠١٥

substantialis

الذاتية

١٨٠٨٢٠٢٠٤٠٥٠٦٠٤٠٤٠١٤٠٣٧٠٧٠٣١

animus

ذهن

١٨٠٦٦٠٣٠٢١٠١٠٠١٠١٨٠١٦٠١٥٠٨٠٦٠٥٠١٧

intellectus

ذهن

٠٢٧٠١٨٠١١٠٢٦٠١٥٠١٤٠١٢٠١١٠٢٣٠٩٠٢٢
 ٠٩٠٣٦٠١٦٠١٤٠١٢٠٦٠٥٠٣٠٣٥٠١٩٠٣٤٠١٣٠٤
 ٠١٧٠٤٩٠٩٠٤٨٠١٠٠٢٠٤٣٠٣٠٣٠١٠٣٧٠١٦٠١١
 ٤٠٧٥٠٤٠٦٧٠٩٠٥٥

mens	ذهن ٤٠٦٦٤١٧٠٦٥
cogitatum	ذهن ١٩٠٢٢
ratio	ذهن ٦٠٨٢

(ر)

sententia	رأى ١٠٠٩٠١٢
ratio	روية ١٨٠٢٢
cogitatio	» ١٩٠٢٢
cogitando	بالروية ١٨٠٢٠
intellectus interior	الروية الباطنة ١٤٠٢٠ مرادف : انظر : اسم

descriptio	رسم
٠١٢٠٦٠٤٨٠٥٠٤٩٠٢٠٤٨٠١١٠١٠٠٢٥٠٥٠١٨ ١٥٠١٤٠١٠٠٨٠٧٠٧٦٠٤٠٦٤٠١٤٠٧٠٦١٠١٤٠*١٣ ٠٢٠٧٨٠١٠٠٨٦٠٤٠—٢٠٧٨٠٢١٠١٦٠٧٧٠٢١ *١٠٠٩١	

descriptio per negationem	رسم سلبى ٤٠٨٧
accidentia	رواضع ٦٠٧٥
complexum	مركب (لفظ) ١٦٠٢٧
compositum	مركب ١٤٠٢١

(س)

nomen

اسم

٧٤٥٤٤٨٤١٧٤١٣٤٤٧٤١١٤٢٨٤٥٤١٨٤٧٤١٧
٤٥٩٤١٤٤٥٧٤٩٤٥١٤١٣٤٩٤٥٠٤١٠٤١٤٤٩٤١٩
٤٤ — ٢٤٦٨٤١٨٤١٧٤٦٤٦٧٤٤٤٣٤١٤٦٤٤١٧
٤١٤٤٨٢٤٨٤٧٤٧٩٤٨٤٧٧٤١٠٤٧٢٤١٦٤١٠٤٦
٩٤٧٤٩٥٤١٩٤٩١٤١٠٤٨٥٤٦٤٨٣٤١٥

nomen equivocum

اسم بالاشتراك ٢٤٧١

communione nominis

باشتراك الاسم ٨٤٨٠

nomen commune

اسم جامع ١٨٤٤

nomen commune

اسم عام جامع ١٨٤٦

nomen multiplicatum

اسم مرادف ٣٣٤١٥٤٤٨٤٦

(ش)

individuum

شخص

٤١٧٤١٢٤٧٤٤ — ٢٤٧١٤١٢٤٩٤٧٤٧٠٤١٨٤٦١
٤٣٤٢٤١٠٣٤١٩٤١٦٤١٥٤١٠٢٤٨٤٨٣٤٣٤٧٢
١٣٤٨٤٧٤١١١٤٨٤٧٤١٠٥

singulare

شخص

٤١٩٤٣٢٤١٤٤١١٤٨٤٧٤٣١٤١٢٤١٠٤٨٤٢٩
٤١٤٦٢٤٤٤١٤٦١٤١٧٤٦٠٤١٤٤٣٦٤٢٤١٤٣٣
٥٤٨٧٤٩٤٧٤٤١٤٤٧٢٤١٩٤١٦٤١٤٤٦٥

singularia

الأشخاص

٤٦٣٤١٠٤٣٤٥٦٤٨٤٧٤٤٧٤٩٤٣٨٤١٧٤٣٢
١١٤٩٤١١١٤٣٤٨٤٤٤١٠٤٦ — ٣٤٧٤٤١١

multi	أشخاص كثيرة ٦٠٤٧
individualitas	شخصية ١٨٠٥٠٧١ : ٢٠٠١٤٠٧٠
comitans, comitantes, comitantiae	مشاركة — مشاركات ٧٠٤٠٩١
communio	مشاركة ١٧٠٩٦
convenientia	» ١٧٠٩٩
communitas	مشاركة
	٠٩٨ : ١٩ — ١٧٠١٣٠١١٠٩٠٩٢ : ٩٠٩١ : ١٧٠٤٦
	: ١١٠٩٠١٠٣ : ١٧٠١٠١ : ١٤٠٣٠١٠١٠٠ : ١٨٠٥
	١٣٠١٠٠٥٠١٠٩ : ٤٠١٠٦
communitas generalis	مشاركة جامعة ٩٠٩٨
communitas generalis	مشاركة عامة ١٥٠١٠١ : ٨٠٩٨
communitas propria	مشاركة خاصة ١٦٠١٠١
denominative	بالاشتقاق ١٨٠٨٥
	انظر أيضا : حل
	مشكل : انظر : لفظ

(ص)

veritas	صحة ١١٠٣٣ : ١٥٠١٤ : ٧٠٦٠١٣
possibilitas	» ١٢٠١٠٠٣٦
veritas	صدق ٨٠١٧
credulitas	تصديق ١٨٠١٦٠١٤٠١٠٠١٧
fides	تصديق ٩٠٦ — ٤٠٢١٠٩٠٤ — ٢٠١٩ : ١٩٠١٦٠١٨

ad modum credendi	على سبيل التصديق ٧٠ ١٨
ad credendum	إلى تصديق ٣٠ ٢١
fides necessariae veritatis	نصديق يقينى بالحقيقة ١٥٠ ١٨
fides verisimilitudinis	تصديق يقارب اليقين ١٦٠ ١٨
fides certissima	تصديق جزم ١٩٠ ١٨
ars	صناعة
: ٥٠ ٢٩ : ١٥٠ ٨٠ ٤٠ ١١ : ١٢٠ ١٠ : ١٢٠ ٩ : ١١٠ ١	
٢٠ ٧٥ : ١٢٠ ٦١ : ١٤٠ ٤٧	
artificium (quadriviale)	صناعة (الرياضيين) ٩٠ ١١
doctrina	صناعة
٠ ٦٠ ٥٠ ٣٠ ٢٠ : ١٩٠ ١٧ — ١٥٠ ١٣٠ ١٠ ٦٧٠ ٥٠ ١٩	
: ٧ — ٥٠ ٢٤ : ١٦٠ ١٣٠ ١٢٠ ٢٣ : ١٨٠ ١٤٠ ١٣٠ ١١٠ ٩٠ ٨	
١٤٠ ٩٧ : ٧٠ ٦٦ : ١٤٠ ٢٧ : ٧٠ ٢٥	
ars sapientialis	الصناعة الحكيمة ١٦٠ ١٠
auctores artis	أهل الصناعة ٧٠ ٣٨
doctrina logica	صناعة المنطق ١٠ ٢٣ : ٩٠ ٢٠
secundum placitum	بحسب اصطلاح ٦٠ ٧٦ : ١٨٠ ٤٣ ...
vox	صوت ١٠ ٢٦
forma	صورة
٠ ٥٣ : ٩٠ ٤٠ : ١٠ ٢٤ : ١٦٠ ١٥٠ ٥٠ ١٧ : ١٠ ١٣	
٠ ٨٢ : ٨٠ ٧٠ ٦٠ ٦٩ : ١٩٠ ٦٨ : ٤٠ ٦٦ : * ١١٠ ٥٥ : * ١٠	
: * ٥٠ ٩٩ : ٣٠ ٢٠ ٩٨ : ٢١٠ ١٨٠ ١٦٠ ١٥٠ ٩٧ : ١٣	
١٤٠ ١١٠ : ٨٠ ١٠ ٤٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠	

[illegible]

(ض)

contraria	متضادات ٦٠ ١٠٧
necessitas	ضرورة ٣٠ ٢٣ ؛ ١٧٠ ١٣٠ ٢٢
relatio	إضائة ١١٠ ٢٠ ٥٦ ؛ ١٨٠ ١٥٠ ٥٣ ؛ ٦٠ ٢٦
relativum	المضاف
	١٠٠ ٥٦ ؛ ٢٠ ٥٤ ؛ ١٥٠ * ١١٠ ٧٠ ٥٣ ؛ ١٤٠ ١٢٠ ٥١
	١٦٠ ٦٣ ؛ ١٨٠ ٥٨ ؛ ١٨٠ ٦٠ ٥٧
relativa	المضافات ١٩٠ ٥٢ ؛ ١٧٠ ٥١

— ١٤١ —

relativa	المتضادات ٤٠٣٠٥٤ ٤٢٠٥٣
quae est sub	المضاييف لـ ١٢٠١٠٧
referri ad	مضاييف لـ ١٦٠٥٤
referatur ad	مضاف إلى ١٦٠٥٠٤ ٥٥٠٥٥

(ط)

coequale	مطابق ١١٠٤٣
	مطابقة : انظر : دلالة

(ع)

d'cere	تعريف ١٠٠٩٠٢٤
ostendere	» ١٤٠١٠٠٥٢٤ ١١٠٥١
docere (dicere)	» ٥٠٤٠٥٣
demonstratio	» ١٦٠٩٦
asecundum placitum	بحسب التعارف ١٠٢١
	التعارف العامى : انظر عامى

accidens	عرض
٠ ٣٧ ٤ ١٨ ٠ ١٧ ٠ ٢٣ ٤ ١٦ ٠ ١١ ٠ ١٧ ٤ * ١٦ ٠ * ١١ ٠ ١٣	
٤ ١٠ ٧ ٠ ٤ ١٠ ٦ ٢ ٤ ١٨ ٠ ٦ ١ ٤ ١٨ ٠ ٥ ٠ ٤ ١٦ ٠ ١٥ ٠ ٤ ٦ ٤ ٢	
٤ ٢٠ ٠ ١٩ ٠ ١٨ ٠ ١٤ ٠ ٩ ٠ ٨ ٠ ٨ ٥ ٤ ١٧ ٠ ٨ ٢ ٤ ٢٠ ٠ ١٩ ٠ ٧ ١	
٠ ١٥ ٠ * ١١ ٠ ٩ ١ ٤ ١٣ ٠ ٨ ٠ ٨ ٧ ٤ ٦ ٠ ٤ ٠ ٣ ٠ ٢ ٠ ١ ٠ ٨ ٦	
٠ ١٠ ٣ ٤ ١١ ٠ ٥ ٠ ١٠ ٢ ٤ ١٦ ٠ ١٥ ٠ ١٠ ١ ٤ ٥ ٠ ٢ ٠ ٩ ٣ ٤ * ١٧	
٤ ١٩ — ١٧ ٤ ١٣ ٠ ١٠ ٨ ٤ ٢ ٠ ١٠ ٧ ٤ ٢١ — ١٩ ٠ ١٤ ٠ ٩ ٠ ١٠ ٦ ٤ ٥	
١٦ ٠ ٨ ٠ ١١ ٢ ٤ ٢٢ ٠ ١١ ١ ٤ ٣ ١ ٠ ١١ ٠ ٤ ٨ ٤ ١٠ ٦	

accidens

عارض

١٠٣٧ : ٢٠٠٤٤٠١٠٣٦ : ١٩٠٣٥ : ١٧٠١٥٠١٥
 : ٢٠٠٤١٩٠٧٧ : ٣٠٧٢ : ١٠٦٧ : ٨٠٧٠٦٦ : ٥٠٤٦
 ١٨٠١٠٦ : ٢٠١٠٢ : ١٦٠٨١

id quod accidit

عارض ١٠٣٦ : ١٤٠١٥

accidentia

أعراض

٠١٠١٠٢ : ٧٠٩٣ : ٥٠٣٠٨٧ : ١٨٠٣٢ : ٥٠٢٤
 : ٣٠١٠٧ : ١٨٠٧٠١٠٦ : ٦٠١٠٣ : ١٩٠١٥٠٩
 ١٦٠١٠٨

accidentia

عوارض

: ١٤٠٧٩ : ١٨٠١٦٠٦ : ٣٥ : ٩٠٨٠٣٠ : ٦٠٢٤
 ١٠٠٩٣ : ٧٠٨٢

accidentos

العرضيات ٨٠٧٣

accidentales

» ١١٠٥٠

accidentalitas

عرضية

٥٠١٠٧ : ١٨٠٨٢ : ٨٠٦٤ : ٧٠٦٠١٥

accidentale

عرضي

٤٦ : ٨٠٤٥ : ٨٠٤٠٤٢ : ١٢٠٤١ : ١٠٠٨٠٧٠٣٣
 : ٢٠٠١٩٠٨٥ : ٨٠٨٤ : ١٤٠٧٥ : ١٥٠١٢٠٥٨ : ٤
 ١٦٠٩٦ : ١٨٠٣٠٢٠٨٦

accidens commune

عرض عام

: ١٠٠٦٥ : ١٩٠١١٠٥٩ : ١٥٠٥٨ : ١١٠٩٠٦٠٤٦
 : ٨٦ : ٢٠٠١٠٠٧٠٨٥ : ١٢٠١٠٠٨٠٥٠٨٤ : ٢٠٨٣
 : ١٥٠١١١ : ١٩٠١١٠ : ١٦٠٩١ : ٦٠٨٧ : ١٤٠١٣٠٥
 ١٧٠١٦٠١٤٠١١٢

accidens commune	عارض عام ٣٠ ، ١١١ ؛ ٢٠٠ ، ١٨٠ ، ١١٠
accidens proprium	عارض خاص ١٤٠ ، ٨٣
accidens inseparabile	عرض لازم ١١٠ ، ١١٠
accidens comitans	عارض لازم ١٢٠ ، ٥٥
accidens inseparabile	عرض غير مفارق
	٣٧ ، ٩ ؛ ١٠٦ ، ٤ ؛ ١٠٧ ، ٥ ؛ ١٠٨ ، ٢٠ ؛ ٢١ ، ١٠٩
accidentia separabilia	العوارض المفارقة ٣٠ ، ٧٣
accidens consequens	عرض لاحق ٣٠ ، ٢٠ ، ١١٢
accidens speciei	عرض النوع ١٦٠ ، ١٥٠ ، ١١٢
accidens differentiae	عرض الفصل ١٧٠ ، ١١٢
accidens proprietatis	عرض الخاصة ١٨٠ ، ١١٢
accidentale proprium	عرضي خاص ١٩٠ ، ٨٥
accidentale commune	عرضي عام ٢٠٠ ، ٨٥
assensus	اعتقاد ٩٠ ، ١٢
conceptiones	معتقدات ٨٠ ، ٢٠
signum	علامة ٤٠ ، ٦٤ ؛ ١٠٠ ، ٤٨
	» : انظر : دلالة
convertitur	ينعكس ١٤٠ ، ١٧
communis	عام
	٢٩ ، ١٥٠ ؛ ٣٠ ، ١٨٠ ؛ ٥٥ ، ١٨٠ ؛ ٦٥ ، ٣٠ ؛ ٧١ ، ١٤ ؛ ٧٢ ، ١٦٠ ؛ ٧٤ ، ١٧٠ ؛ ٨٣ ، ١٠٠ ؛ ٩١ ، ٥ ؛ ١٠٦ ، ٨٠ ؛ ١٠٩ ، ٧٠

universalis عام ۱۲۶۵ - ۱۸۶۴

sensus vulgaris التعارف العامي ١٢، ٣٧

philosophia practica ١٧٦ ١٤٦ ١٠ — ٧٦ ١٢ فلسفة عمارة

intentic معنی

6 * A C Y 7 : 7 C Y 0 : 10 C 11 C 9 C A C 1 V : 10 C 1 .
 6 V C 1 C Y 9 : * 1 E C Y A : 1 V C * 9 C 7 C 3 C Y C Y V : 1 A
 6 1 7 C 3 3 : 9 C 3 Y : 1 A C 1 V C 2 C 1 C 3 1 : 1 A C 1 V C 3 .
 6 2 . 6 1 7 C 3 9 : 1 3 C 1 . 6 E C 3 V : * 1 7 C 1 7 C 3 0 : 3 C 3 2
 6 1 3 — 1 1 C 2 0 : 0 — 3 C * Y C 1 C 2 3 : 1 9 C 1 E C 2 Y : 1 Y
 6 2 C 2 9 : 1 E C 1 3 C 9 C 2 C 2 A : 10 C 0 C 3 C 2 V
 6 0 0 : * 1 V C 10 C 1 . C 9 C A C 0 2 : 0 C 0 1 : V C 0 .
 6 3 C 0 V : 1 9 C 1 A C 1 V C 10 C 1 1 C 0 7 : 2 E C V C 0 — Y
 6 7 1 : 1 E C 1 3 C 9 C V C 7 . : 1 A C 7 C 0 A : 1 A C 1 3 C A C 2
 6 * 1 1 C 7 0 : V C 1 C 7 2 : 1 7 C 10 C 7 3 : * 1 3 C 1 1 C 7
 6 1 E C 1 2 C V . : 1 3 C 7 9 : * 1 3 C 1 2 C 7 C 0 C 7 V : * 1 A
 6 7 C 1 C A 1 : 7 C 2 C V 9 : * 1 3 C 1 . C V Y : * A C 0 C V 1
 6 1 9 C 1 V C 10 C A 0 : 10 C A 2 : 1 E C 2 C A 3 : 1 7 C 1 C A Y
 6 * 1 C 1 . 3 : 1 3 C 1 2 C 1 . C 9 9 : 1 2 C A V : 1 1 C A 7
 1 1 C 1 1 1 : A C 7 C 1 1 .

intellectus	معنى
-------------	------

6 43 5 17 6 10 6 11 6 16 44 5 10 6 9 6 0 2 6 3 6 41
 6 12 6 8 6 2 6 40 5 17 6 10 6 12 6 13 5 42 5 17 6 7 6 2 6 1
 6 48 5 11 6 9 6 8 6 47 5 10 6 13 6 10 6 3 6 47 5 17 6 13
 2 6 7 6 5 9 6 28 5 8 6 23 5 12

significatio ٧٦٦١٤١٣٤٤٧٤١٦٤٢٥ معنى

sensus معنی ۲۶۴۸ : ۱۹۶۴

intentio vulgaris	المعنى العامى ١٣٠٥٤
intentio communis	معنى عام ٥٠٨١٠٣٠٧١٠٩٠٨٠٤٠
intentio communis	المعنى المشترك ١٩٠٨٠
intentio universalis	المعنى الكلى ١١٠٨٧٠٢٠٣٤
intentio individualis	معنى شخصى ١٥٠٧٠
intentio propria	معنى خاص ٤٠٥٧٠٨٠٤٠
intentio accidentalis	معنى عرضى ١٧٠٣٠
intentiones substantiales	المعاني الذاتية ٣٠٤٩
intentio comparabilis	المعنى النسبى ١٦٠٣١
intentio continens	المعنى الجامع ٤٠١٨
intentiones constitutivae	معان مقومة ١٣٠٧٩
generalitas	معنى الجلس ١١٠٦٦
univoce	[وقوع اللفظ] بمعنى واحد ٩٠٨٠
eo quod	معنى ١٣٠٦٧
aliquid quod	» ٨٠٦٨
secundum quod	بالمعنى ٩٠٥٩
eo modo (quo)	» ١٤٠٨٥٠١٨٠٦٣
quoddam	معنى ١٠٠٩٠٩٦
in ipsis rebus	فى أعيان الأشياء ١٠١٥
in singularibus	فى الأعيان ٤٠١٥
in visibilibus	» » ٣٠٦٦٠٦٠٣٤

res quae sunt

في الأعيان ١٢ ، ١١

sensibile

» » ٦٥ ، ١١

in sensibilibus

» »

٩٠٨ ، ٥٠ ، ٣٠ ، ٦٩ ؛ ١٠٦٧ ؛ ١١ ، ٦٥ ؛ ١٢ ، ٣٦ ؛ ٩٠ ، ٢٢

in sensibilibus forenaecis

في خارج الأعيان ٦٩ ، ١٤

in sensibilibus

عيننا ٣٤ ، ١٥

(غ)

alteratum

غير ، غيرية ٧٥ ، ١٥ — ١٨

(ف)

differentia

فصل

٠٣٩ ؛ ١٨٠ ١٧٠ ١٦٠ ٧٠٣ ٠٣٨ ؛ ٥٠ ١٩ ؛ *٤٠ ١٨
 ٠٤٩ ؛ ١٨٠ ١٧٠ ١٥٠ ٤٨ ؛ ١٤٠ ١٠٠ ٨٠ ٤٦ ؛ ١٩٠ ٤٥ ؛ ١
 ٠٦٠ ؛ ٣٠ ٥٩ ؛ ٢٠٠ ١٩٠ ١٨٠ ٥٨ ؛ ١٠٠ ٥٥ ؛ ٣٠ ٥٠ ؛ ٢
 ؛ ١٩٠ ١٧٠ ٨٠ ٦٠ ٥٠ ٢٠ ٦١ ؛ ١٧٠ ١١٠ ١٠٠ ٨٠ ٥٠ ٢٠ ١
 ٠١٠ ٩٠ ٧٢ ؛ ١٠٧٠ ؛ ١٠٠ ٦٥ ؛ ١٧٠ ١٤٠ ٦٤ ؛ ٢٠ ٦٢
 ٠١٢٠ ١٠٠ ٨٠ ٧٤ ؛ ٢٠٠ ١٧٠ ١٥٠ ٧٣ ؛ ١٦٠ ١٥٠ ١٤٠
 ٠١٧٠ ١٥٠ ١٠٠ ٧٠ ٤٠ ٧٦ ؛ ١٨٠ ١٥٠ ١٣٠ ١٢٠ ٧٥ ؛ *١٥
 ٠٧٨ ؛ ٢١٠ ٢٠٠ ١٩٠ ١٨٠ ١٦٠ ١١٠ ١٠٠ ٥٥ ؛ ١٠٧٧ ؛ ٢١
 ٠١٠ ٨٠٠ ؛ ٢٠٠ ١٦٠ ١١٠ ١٠٠ ٩٠ ٥٠ ٢٠ ٧٩ ؛ ١٦٠ ٦٠ ٥٠
 ٠٧٠ ٨٢ ؛ ١٧٠ ١٦٠ ١٢٠ ١٠٠ ٨١ ؛ ١٣٠ ١٠٠ ٣٠
 ٠١٤٠ ١٢٠ ٨٧ ؛ ١٢٠ ٨٠ ٨٦ ؛ ١٦٠ ٨٥ ؛ ٢٠ ٨٤ ؛ ١٥٠ ١١
 ٠٩٣ ؛ ٢٠٠ ١٣٠ ١١٠ ٣٠ ٩٢ ؛ ١٩٠ *١١٠ ٥٠ ٩١ ؛ ١٧٠ ١٥٠
 ٠٩٥ ؛ ٤٠ ٢٠ ١٠٠ ٩٤ ؛ ١٩٠ ١٨٠ ١٧٠ ١٥٠ — ١٢٠ ٤٠ ٣٠ ٢

١٧٠ ١٤٠ ٩٠ ٨٠ ٦٠ ٤٠ ٣٠ ٩٦٠ ١٦٠ ٩٠ ٦٠ ٥٠ ٤٠ ٣٠ ١
 ٣٠ ١٠ ٩٨٠ ٢١٠ ٢٠ ١٥٠ ١٣٠ ٣٠ ٢٠ ٩٧٠ ٢٠
 ١٠ ٣٠ ١٩٠ ١٠ ١٠ ٤٠ ١٠٠ ١١٠ ٩٩٠ ١٣٠ ٦٠ ٩٨٠ ٣
 ٩٠ ٧٠ ٦٠ ٥٠ ٣٠ ١٠ ١٠ ٤٠ ١٩٠ ١٨٠ ١٧٠ ١٣٠ ١١٠ ١٠
 ٦٠ ٤٠ ١٠ ١٠ ٦٠ ١٩٠ ١٥٠ ١١٠ ٤٠ ١٠ ٥٠ ١٣٠ ١٢٠ ١٠
 ١٠ ١١٠ ٢٠ ١٩٠ ١٠ ٩٠ ١١٠ ١٠ ٨٠ ١٠ ١٠ ٧٠ ١١
 ١١٢٠ ٢٠ ١٨٠ ١١٠ ١١١٠ ١٤٠ ١٣٠ ١٢٠ ١٠ ٦٠ ٥
 ١٣٠ ١٢٠ ١١٠ ٦

differentia generis فصل جنسى

٦٠ ١١٢٠ ٢٠ ١١١٠ ٧٠ ٥٠ ٣٠ ٩٧

differentia differentiae فصل الفصل ١٥٠ ٩١٠ ١٦٠ ٤٨

differentia proprietatis فصل خاصة ٨٠ ١١٢

differentia accidentis فصل عرض ٩٠ ١١٢

differentia propinqua فصل قريب ١٠٠ ٩٠ ٧٠ ٦٠ ٤٠ ٩٧

differentia propinqua فصل ملاصق ٥٠ ٩٧

differentia communis الفصل العام ٢٠ ٧٤٠ ٧٠ ١٠ ٧٣

differentia particularis الفصل الخاص ٤٠ ٧٤٠ ٨٠ ٧٣

differentia constitutiva فصل مقوم

٢٠ ١١٢٠ ١٩٠ ١٨٠ ١٤٠ ١٣٠ ١٠٠ ٧٨

diff. constitutiva substantialis الفصل المقوم الذاتى ٩٠ ٧٥

differentia divisiva فصل مقسم

١٩٠ ١٨٠ ١٥٠ ١٤٠ ١٣٠ ٩٠ ٧٨

differentia designata الفصل المعين ١٥٠ ٩٣

differentia negativa (vel privatoria)	فصل سلبي
	١٦٠٧٨
differentialitas	الفصلية ٩٥، ٨٠، ٧٤، ١٠٧، ٢٠٤، ٤٠٤
incomplexum	مفرد (لفظ) ٢٧، ١٤٠، ١٥٠
natura prima hominis	الفطرة الأولى من الإنسان ١٦، ١٧
intelligentia	فكر ٩، ١٥٠
meo ... ingenio	بفكري ١٠، ٣٠
opiniones	أفكار ٣١، ١٥٠
cogitando	بالفكرة ١٥، ١١٠
considerare	نتفكر (في الأشياء) ١٥، ٩٠
solo intellectu	بفكرة ساذجة ٢٢، ١٥٠
philosophia prima	الفلسفة الأولى ١٠، ٦٠
philosophia practica	الفلسفة العمالية ١٢، ٧٠ - ١٠، ١٤، ١٧
philosophia speculativa	الفلسفة النظرية ١٣، ٦٠ - ١٠، ١٤، ١٧
philosophia orientalis	الفلسفة المشرقية ٢٠، ١٣٠

(ق)

oppositum	متقابل ٩٧، ٢٠٠، ٧٤، ١٠٧، ٤٠٤
(materia subjecta	(مادة موضوعة لصورتين) متقابلتين ٩٧، ١٩٠
duabus formis) diversis	
propositio	مقدمة ١٥، ٨٠
propositiones	مقدمات ١٩، ٦٠، ١٠٠، ١٩٠، ٥٢، ٢٠٤، ٦٠، ٧٠

prioritas	التقدم ٨٠٧٠
secundum prius et posterius	بحسب التقديم والتأخير ١٦٠٧٢
inductio	استقراء ٧٠١٠٠٤٨٠١٨
constitutivum	مقوم
٠١١٠١٠٣٥٤١٦٠١٤٠٣٤٤١٦٠١٤ - ١٢٠٩٠٨٠٣٣	
	٨٠٧٠٣٦٠١٣
	مقوم انظر أيضا : فصل
argumentatio	قياس ٨٠١٥
sylogismus	» ٨٠١٨
sylogismus quaestionis	قياس الشك ٧٠٥٢

(ك)

multitudo	الكثرة ١٠٧١٤٨٠٥٠١٣
multa, multi	الكثرة ١٥٠٤٧٤١١٠٢٦
ante multitudinem	قبل الكثرة ١٦٠١٢٠٦٩٤٤٠٣٠٦٥
in multitudine	في الكثرة
	٢٠٧٠٤١٥ - ١٣٠٤٠٦٩٤٥٠٣٠٦٥
post multitudinem	بعد الكثرة ٢٠٧٠٤٥٠٣٠٦٥
acquirendo	بالكسب (لا يحصل معلوما إلا بالكسب) ١٩٠١٧
omne	كل ١٨٠٨٤
omnia	الكل ١٨٠١٠٥
totum	الكل ٢٠٤٤٤٣٠٢٦٤١٢٠٤٠٢٥
(١٦)	

universale

كلى

٦ ٥٥ ٦ ٥٤ ٦ ١٠ ٦ ٢ ٦ ٢٨ ٦ ١٥ ٦ ٧ ٦ ٢٧ ٦ ١٠ ٦ ٢ ٤
٦ ٦٥ ٦ ٥٦ ٦ ٦٤ ٦ ٢٠ ٦ ٦٢ ٦ ١٦ ٦ ٦١ ٦ ١٣ ٦ ٩ ٦ ٥ ٦ ١ ٦ ٥٧ ٦ ٩
٦ ٨٧ ٦ ١٥ ٦ ٨٣ ٦ ٧ — ٥ ٦ ٧٧ ٦ ٦ ٥ ٦ ٧٥ ٦ ١٤ ٦ ٧٢ ٦ ٣
١٤ ٦ ١٠ ٨ ٦ ٨ ٦ ٩ ٨ ٦ * ١١ ٦ ٩ ٦ ٩ ١ ٦ * ٦

universale accidentale

الكلى العرضى ١٦ ٦ ٨٣ ٦ ٨ ٦ ٤ ٦

totalitas

الكلىة ٨ ٦ ٣ ٩

universalitas

الكلىة ١١ ٦ ٨ ٤ ٦ ٢٠ ٦ ٥ ٣ ٦ ٦ ٦ ١٥

universalia

كلىات ٥٠ ٥٧ ٦ ١١ ٦ ٢ ٢

quantitas

كلىة ٧ ٦ ٧٠ ٦ ١٣ ٦ ٢ ٩

qualitas

كلىة ٧ ٦ ٧٠ ٦ ٩ ٦ ٤ ٠ ٦ ١٣ ٦ ٢ ٩

(ل)

dictio

لفظ

١٦ ٦ ٨٧ ٦ ٤ ٦ ٣ ٦ ٤ ٤ ٦ ١٢ ٦ ١١ ٦ ١٠ ٦ ٥ ٦ ٤ ٣ ٦ ١٣ ٦ ٢ ٢

locutio

لفظ ١١ ٦ ١٠ ٢

nomen

لفظ

٦ ٦ ١ ٦ ١١ ٦ ٥ ٦ ٣ ٦ ٤ ٨ ٦ ٢ ٦ ٤ ٣ ٦ ١٩ ٦ ١٥ ٦ ٤ ٢ ٦ ١٤ ٦ ٣ ٣
٤ ٦ ١٠ ٣ ٦ ١٧ ٦ ١٥ ٦ ١١ ٦ ١٠ ٦ ٨٧ ٦ ٦ ٦ ٧٩ ٦ ١٠ ٦ ٢

verbum

لفظ

٦ ٧ ٦ ٦ ٥ ٦ ٤ ٦ ٢ ٦ ١ ٦ ٢ ٣ ٦ ٢٠ ٦ ١٩ ٦ ١٧ ٦ ١٤ ٦ ٢ ٢
٦ ١٥ ٦ ٩ ٦ ٨ ٦ ٢ ٦ ١ ٦ ٢ ٦ ١٥ ٦ ٢ ٥ ٦ ١٧ ٦ ١٥ ٦ ١٢ ٦ ٢ ٤
٦ ١ ٦ ٣ ١ ٦ ١٨ ٦ ١٣ ٦ ٣٠ ٦ ١٢ ٦ ٢ ٦ ٢ ٨ ٦ ١٤ ٦ ٨ ٦ * ١ ٦ ٢ ٧
٨ ٦ ٨٧ ٦ * ١٧ ٦ ١٦ ٦ ٧٧ ٦ ٦ ٦ ٤ ٦ ٤ ١ ٦ ٤

sermone	الألفاظ ١٥٠٩
verbum incomplexum	اللفظ المفرد
١٠٠٩٠٧٠٣٠٢٦٩١٣٠١٠٠٩٠٤٠٢٥٩١٢٠٩٠٢٤	
	٩٠٥٨٩١٤٠٢٧
verbum incomplexum	اللفظ المفرد الكلي ١١٠٤١
v. incomplexum universale	اللفظ المفرد الكلي ١٢٠٤١٩٠٣٣
verbum complexum	اللفظ المؤلف ٩٠٢٥٩٠٢٤
verbum complexum	اللفظ المركب
	١٦٠٢٧٩١٠٠٩٠٢٦٩١٣٠٢٤
verbum universale	اللفظ الكلي
١٨٠١٠٩٩١٣٠٨٢٩١٧٠٣١٩١٠٠٣٠٩٣٠٢٠٢٨	
nomen universale	لفظ كلي ١٠٠٤٦
dictio substantialis	اللفظ الذاتي ٥٠٤٤
verbum substantiale	اللفظ الذاتي ٣٠٣١٩١٧٠١٥٠٣٠
nomen substantiale	» ٤٠٤٥
verbum assentiale	» ١٠٣١
verbum accidentale	اللفظ العرضي ١٦٠٣٠
nomen singulare	اللفظ الشخصي ١٥٠٥٨
verbum singulare	اللفظ الجزئي ١٨٠١٧٠١٥٠٢٧
nomen ambiguum	لفظ مشكك ١٢٠١٠٦
nomen universale substantiale	لفظ كلي ذاتي ٦٠٤٦
nomen commune substantiale	» ٧٠٥٦

nomen لفظة
١٧٠ ١٦٠ ١٤٠ ١٠٠ ٩٠ ٢٠ ٤٢٠ ١٩٠ ١٨٠ ١٧٠ ١٦٠ ٤١
١٦٠ ٨٦٠ ٨٠ ٥١٠ ١٣٠ ٤٣٠ ١٩٠ ١٨

verbun لفظة
٣٠ ٤٧٠ ١٩٠ ١٨٠ ١٦٠ ٤١٠ ٥٠ ٤٠ ٤٠ ٤٠ ٣٧

(م)

similitude تمثيل (حجة) ٧٠ ١٨
descriptio مثال ٥٠ ١٨
similitudines مثل (بالمعنى الأفلاطوني) ١٧٠ ٦٩

(ن)

rationalitas نطق
٧٠ ١١٠ ١٣٠ ٩٩٠ ١٨٠ ٩٢٠ ١٢٠ ٨٢٠ ١٩٠ ١٥٠ ٧٤
ratio نطق ١٠ — ٧٠ ١١٠
locutio interior النطق الداخلي ١٤٠ ٢٠
locutio exterior النطق الخارجي ١٥٠ ٢٠
logica المنطق
٠٦٠ ٢٣٠ ١٥٠ ٢٢٠ ٧٠ ١٩٠ ١٠ ١١٠ ١١٠ ٣٠ ٢٠ ٢٠
٥٠ ٨٦٠ ٧٠ ٢٤٠ ٩
negotium logicum المنطق ٢٠ ٣
scientia logices علم المنطق ١٦٠ ١١٠ ٤٠ ١٠
logica صناعة المنطق ٣٠ ٢٤

doctrina logica	١٦٠٧٠١٠٢٣٠٨٠٢٢٠٩٠٢٠	صناعة المنطق
principia logices	٥٠١٠	مبادئ المنطق
speculatio	١٠٠١٦	نظر
consideratio	١٢٠١١٠٢٣٠١٣٠٢٢	نظر
speculativus	٣٠١٦ (بحث)	نظري (بحث)
	نظري : اثمار : برهان ، فلسفة	

oppositio (ثلاثه لا تناقض بين القولين) ٧٠١٦ تناقض

contradictio ١٠١٩ تناقض

species نوع

٠ ١٠٣٩٠ ١٧٠١٦٠٣٨٠ ١٠٠١٦٠٤٠١٤٠٣٠١٣
 ٠ ١٤٠٤٩٠ ١٩٠١٢٠١٠٠٧٠٤٦٠ ١٥٠٤٥٠ ١٧٠٦٠٢
 ٠ ١٨٠١٧٠ ١٦٠١٣٠ ١٠٠٩٠٨٠ ٥١٠٩٠٤٠٣٠ ٥٠٠ ١٥
 ٠ ٨٠٧٠ ١٠٠٥٤٠ ١٥٠١٢٠ ١١٠١٠٠٩٠ ٥٣٠ ٢٠٥٢
 ١٢—٩٠٦٠ ٥٠٣٠ ٥٦٠ ١٧—١٤٠٩—٧٠٣٠ ٢٠٥٥٠ ١٢
 ٠ ٥٨٠ ٨٠١٤٠ ٦٠٤٠ ٣٠ ٥٧٠ ٢٠٠١٩— ١٧٠١٦٠ ١٤
 ٠ ١٢٠٩٠ ٨٠٥٠—٣٠ ٥٩٠ ١٩٠ ١٨٠ ١٦٠ ١٤٠ ١١٠ ٦—٣
 ٠ ٢٠ ٦١٠ ١٧٠ ١٣٠ ١١٠ ٩٠ ٨٠ ٥٠ ١٠ ٦٠ ١٨٠ ١٦٠ ١٥
 ٠ ١٧٠ ١٥٠ ١٣٠ ١١٠ ٦—٢٠ ٦٣٠ ١٤—٧٠ ٤٠ ٣٠ ٦٢٠ ٨
 ٠ ٦٨٠ ١٨٠ ١٦٠ ١٥٠ ٨٠ ٦٧٠ ١٠٠ ٧٠ ٦٥٠ ٥٠ ١٠ ٦٤
 ٠ ٣٠ ٧٢٠ ١٧٠ ١٢٠ ٧٠ ١٠ ٧١٠ ١١٠ ٩٠ ١٠ ٧٠ ٥٠ ١
 ٠ ٧٥٠ ١٥٠ ١٣— ١١٠ ٥٠ ٤٠ ٣٠ ٧٤٠ ١١٠ ٧٠ ٦٠ ٤
 ٠ ٥٠ ٧٨٠ ١٩٠ ١٣— ١٠٠ ٧٧٠ ١٩٠ ١٣٠ ١١٠ ١٠٠ ٧٦٠ ٩
 ٠ ٨٠٠ ١٩٠ ١٧٠ ١٦٠ ٤٠ ١٠ ٧٩٠ ١٨٠ ١٧٠ ١١٠ ٨٠ ٧
 ٠ ٨٤٠ ١٣٠ ٩٠ ٧٠ ٥٠ ٨٣٠ ١٢٠ ٨٢٠ ١٤٠ ١٢٠ ١١٠ ٦—٣
 ٠ ٧٠ ٣٠ ١٠ ٨٥٠ ٢٢٠ ١٧٠ ١٦٠ ١٢٠ ١٠٠ ٩٠ ٨٠ ٦٠ ٣٠ ١
 ٠ ٥٠ ٤٠ ٣٠ ١٠ ٩٢٠ ١٧٠ ١٤٠ ١٢٠ ٨٧٠ ٨٠ ٨٦٠ ١٦
 ٠ ٩٧٠ ١٩٠ ٩٦٠ ٧٠ ٤٠ ٣٠ ٢٠ ٩٣٠ ١٩٠ ١٧٠ ١٢٠ ١٠٠ ٩

٦ ٣٠ ٩٩ : ١٩٠ ١٨٠ ١٦٠ ١٥٠ ١٤٠ ١٣٠ ٧٠ ٥٠ ٩٨ : ١٨
 ٠ ١٠ ١ : ٢٠ ٠ ٤٠ ٢٠ ١٠ ٠ : ١٧٠ ١٦٠ ١٤٠ ١٠ ٠ ٨٠ ٦٠ ٤٠
 ٠ ١٠ ٣ : ١٩٠ ١٨٠ ١٦٠ ٢٠ ١٠ ٢ : ١٨٠ ١٦٠ ١٠ ٠ ٤٠ ٣
 ٠ ١٠ ٠ ٩٠ ٧٠ ٥٠ ٣٠ ١٠ ٠ ٤ : ١٨٠ ١٦٠ ١٣٠ ١٠ ٠ ٤٠ ٣
 ٠ ١٣٠ ١٢٠ ١٠ ٠ ٧٠ ٦٠ ٢٠ ١٠ ٥ : ٢٠ ٠ ١٩٠ ١٧٠ ١٥٠ ١٤٠
 : ١٧٠ ١٦٠ ١٥٠ ١٢٠ ١٠ ٠ ٧٠ ١٠ ٧ : ٢٠ ٠ ١٠ ٦ : ٢٠ ٠ ١٩
 ٠ ١٩٠ ١٠ ٠ ١٠ ٩ : ٢١٠ ١٨٠ ١٧٠ ١٥٠ ١٣٠ ٦٠ ٤٠ ٢٠ ١٠ ٨
 ٠ ١٢٠ ١١٠ ٨٠ ٧٠ ١١١ : ١٩٠ ١٦٠ ٥٠ ٣٠ ١٠ ١١٠ : ٢١
 ٣٠ ٢٠ ١٠ ١١٢ : ١٤

species specialissima نوع أخير

٤٠ ٣٠ ١٠ ٨٤ : ١١٠ ٨٣ : ٦٠ ٨٠ : ١٣٠ ٦٢

species infima نوع سافل ١٢٠ ٩٠ ٦٣ : ١٣٠ ٦٢

species specialissima »

١٩٠ ١٨٠ ١٣٠ ١٠ ٧ : ١٨٠ ١٠ ٣

species suprema نوع عال ٩٠ ٦٣ : ١٤٠ ٦٢

species superiora ١٠ ١٠ ٨ »

species media نوع متوسط

٣٠ ٨٤ : ١١٠ ٨٣ : ١٠ ٠ ٢٠ ٦٣ : ١٤٠ ٦٢

species specialissima نوع الأنواع

٠ ٦٣ : ١٣٠ ٦٠ : ١٩٠ ٣٠ ٢٠ ٥٦ : ١٥٠ ٨٠ ١٠ ٥٥
 ٥٠ ٦٤ : ١٨٠ ١٧٠ ١٢٠ ٢

species logica النوع المنطقي ١٤٠ ٩٠ ٨٠ ٥٤

species absolute النوع المطلق ١٩٠ ١٠ ٣

species specierum نوع أنواع ١٥٠ ٩٩

species specierum	٧٠٦٠٤٠٧٠ أنواع الأنواع
„ propinquae	٨٠٦٠٩٢ الأنواع القريبة
„ de speciebus quas continent	٥٠٧٨ » »
speciales	١٠١٤٠٣٠١٣ نوعية
species	٧٠٧٢ النوعية
specialitas	النوعية
٠٧١٠١٥٠٦٣٠١٦٠٥٧٠١٦٠١٥٠٢٠٥٦٠١٩٠٥٥	
	١٩٠١٠١٠١٧٠٦
materia specialis	٢٠١٤٠٣٠١٣ مادة نوعية

(ه)

quid	ماهو
٠٢٠٤٦٠١٦٠١٥٠١٤٠٤٥٠١٥٠١٤٠٤٤٠١١٠٢٤	
	٥٠٩٦
praedicatur in quid	في جواب ماهو
٠٢٠٠١٩٠١٦٠٥٧٠١٢٠٥٦٠١٤٠٦٠٥٥٠١١٠٥٠	
٠٩٤٠١٢٠١٠٠٦٠٠١١٠٥٩٠١٦٠١٤٠١٣٠٣٠١٠٥٨	
	١٣٠٤٠٣٠١٠٩٦٠١٨٠١٤٠١٣٠٩٥٠١٨٠١٥
in quod quid	في جواب ماهو ٣٠٥٠
per quid	١٤٠٥٣٠١٠٥٠ » » »
in eo quod quid	٩٠٤٧ » » »
in eo quod est	٩٠٤٩ » » »
quasi in quid	في طريق ماهو ١٣٠٩٥
quasi in quid	من طريق ماهو ٢٠٩٦٠١٩٠٩٥

in quid من طریق ما هو

6926106 126 136 926 186 *176 176 106 126 71

136 1.36 176 9060

ad quid est من طريق ما هو ٦٠١٠٣

ad interrogationem factam per quid 11677 » » »

ad interrogationem per quid 176 92 " " "

in quale quid من طریق ای شیء هو ۱۴۰۳

quale quid ۱۵، ۱۳، ۵۸، ۱۴، ۴۴ ای شیء.

quale est 26 27 » »

quale quid est. أي ما هو ٣٠٤٦

prædicatur in quale quid فی جواب ای شیء هو

6 1 6 VΛ 6 13 6 VV 6 2. 6 V7 6 13 6 9 6 7V 6 17 6 5Λ

96 12 6 12 6 12

p.in quale quid في جواب أيما هو

136 906 196 176 926 106 77

quidditas ماهية ١١ ١٧٦

essentia. 1 6 72 6 2 6 29 6 1 6 22 6 2 6 1 6 1 0 »

substantia(essentia) ۱۳۶ ۲۸

substantia ٧٦٣١ »

ماہیہ

6 136 116*96 86 76 66 56 46 36 6 136 66 56 46 36

5 19 6 18 6 17 6 16 6 15 6 14 6 13 6 12 6 11 6 10 6 9 6 8 6 7 6 6 6 5 6 4 6 3 6 2 6 1 6 0 6
 5 12 6 13 6 14 6 15 6 16 6 17 6 18 6 19 6 20 6 21 6 22 6 23 6 24 6 25 6 26 6 27 6 28 6 29 6 30 6
 5 10 6 12 6 13 6 14 6 15 6 16 6 17 6 18 6 19 6 20 6 21 6 22 6 23 6 24 6 25 6 26 6 27 6 28 6 29 6 30 6
 6 1 6 2 6 3 6 4 6 5 6 6 6 7 6 8 6 9 6 10 6 11 6 12 6 13 6 14 6 15 6 16 6 17 6 18 6 19 6 20 6 21 6 22 6 23 6 24 6 25 6 26 6 27 6 28 6 29 6 30 6
 6 10 6 03 6 13 6 01 6 17 6 29 6 12 6 10 6 7 6 3 6 28 6 7
 6 18 6 10 6 18 6 07 6 *1 6 00 6 *2 6 19 6 17 6 *13 6 *12
 6 10 6 11 6 9 6 2 6 1 6 9 6 20 6 19 6 9 6 17

۱۳۶۱۱۶۱۱۰۶۱۵۶۱۰۸۶۸

esse rei ماهة ٣١ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

quid est esse rei 1863. »

quid 11 6 20 6 17 6 10 6 22 6 10 6 10 6 3. »

id quod est 126 29 »

esse in substantiale £ “ £ o »

المادة الذاتية المشتركة ٣٨ ، ١٢
 esse substantiale commune

essentialiter بالماهية ١٠٦٣٨

esse speciale' ١٢٦٤٥٦١٩٦٤٤ ماهة خاصة

esse commune ١٢٦٣٦ ٤٥٤ ١٢٦٧٦ ٤٤ مائة مشتركة

(A)

identitas ٧٦٥٦١٣ هوية

(و)

unitas	الوحدة ١٣ ، ٥٠ ، ٧١ ، ٣١ ، ٧٢ ، ٢٠
subjectum	موضوع
	٢١ ، ٢٢ ، ١١ ، ٢٣ ، ٩٠ ، ١٦ ، ٢٤ ، ٣٠ ، ٦٠ ، ٢٨ ، ٢١ ، ٩٠ ، ٧٠ ، ٨٦ ، ١٨ ، ٦٧ ، ٥٠ ، ٦٤ ، ٩٠ ، ٦١ ، ٢٠ ، ٥٧ ، ٩٠ ، ١٧ ، ١٠٠ ، ١٠ ، ٩٠ ، ٩٩ ، ١٠ ، ٩٥ ، ١٣ ، ٩١ ، ٧٠ ، ٨٧ ، ٨٠ ، ١٠ ، ٦٠ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ٦٠ ، ٥٠ ، ١٠ ، ٥٠ ، ٦٠ ، ٢٠ ، ١٠ ، ٢٠ ، ١٥ ، ١١ ، ١١ ، ٢٠ ، ١٠ ، ٨٠ ، ٨٠ ، ٦٠ ، ٤٠ ، ١٠ ، ٧٠ ، ١١ ، ١٠
substantia	موضوع ٦٧ ، ١٥
situs	وضع (مقولة) ٧٠ ، ٧٠
suppositio	وضع (مقابل للحمل) ١٥ ، ٥٠
impositio	وضع (بمعنى الدلالة المعينة) ٤٧ ، ٤٠ ، ٦١ ، ١١
	مواظاة / انظر : حمل
opinio	وهم ٨٧ ، ١٠ ، ٣٠
in intellectu	توهم ٣٦ ، ١٩
in intellectu absolute	توهم مطلقا ٣٦ ، ١٩
in intellectu hominum	في أوهام الناس ١٣ ، ٢٠
in intelligibilibus	في الأوهام ٣٤ ، ٧٠
in opinione	في الوهم ٨٦ ، ١٥ ، ٨٧ ، ٤٠
in opinione	في التوهم ٣٣ ، ٤٠ ، ١٠ ، ٣٤ ، ١٠ ، ٨٠ ، ٥٥ ، ١١
in opinione	بالتوهم ٨٦ ، ١٨

— ١٥٩ —

in vera opinione	صحّة التوهم ٢٨ ، ٤
in esse intellecto	وجودا وتوهما ١٠٨ ، ١٨٠
intelligatur	توهم ١٣ ، ١٧٠
putabitur	توهم ٣١ ، ١٨٠ ؛ ٣٢ ، ١٠٠
opinari	توهم ٣٦ ، ٩٠ ، ١٢٠

(ى)

يقين } انظر : تصديق
يقارب اليقين

تم طبع هذا الكتاب في يوم الخميس ١٨ جمادى الأولى سنة ١٣٧١

الموافق ١٤ فبراير سنة ١٩٥٢

مدير المطبعة الأميرية

حسن هلى خليلويه

Achevé d'imprimer
sur les presses de
l'Imprimerie Nationale, Le Caire.
Le Directeur,
HASSAN ALI KILWA.

comme en politique, les partis se sont multipliés, chaque école ayant ses partisans et ses adversaires. Aussi voit-on souvent apparaître certains noms qui ne nous disent plus rien et c'est en vain que nous les cherchons dans les livres de biographies arabes, pourtant si nombreux et si variés.

Nous avons voulu également signaler en appendice certains textes qui ont joué un rôle dans l'histoire de la transmission de la pensée philosophique et que nous retrouvons plus ou moins modifiés dans le texte avicennien. Il était intéressant de retrouver leur forme originale et d'en déterminer les influences. Ceux qui ont fréquenté les auteurs arabes savent combien il est difficile parfois de retrouver la source de leurs citations, car ces auteurs citent souvent de mémoire et se contentent d'un vague "on a dit que". Aussi nous sommes-nous limités aux textes sûrement identifiables pour éviter les hypothèses gratuites.

Nous avons voulu enfin recueillir les vocables scientifiques les plus caractéristiques de chaque partie publiée. Nous leur avons adjoint le correspondant latin, quant il existait dans la traduction médiévale signalée plus haut. Le vocabulaire technique n'est arrivé à Avicenne qu'après une longue période d'usage et de polissage qui lui ont donné une physiologie bien déterminée après deux siècles de tâtonnement. Depuis il n'a guère subi de changement substantiel. Aussi il semble qu'on peut tirer grand profit de ce vocabulaire pour le choix des termes scientifiques modernes en langue arabe.

Le Caire, juin 1951.

3.— *Les Introductions au texte.*

Les auteurs anciens et modernes ont étudié certaines parties du *Shifā'*, les traduisant, les expliquant, en tirant certaines théories. Nous pouvons cependant affirmer que ce livre n'a pas encore été l'objet d'études dignes de son importance. Le temps est venu de le commenter, de présenter ses idées sous une forme accessible, de les discuter, d'en analyser les fondements, d'en déterminer les relations avec les doctrines précédentes, de suivre leur influence sur la pensée postérieure. Il n'y a pas de doute que l'édition critique du *Shifā'* contribuera grandement à ce travail d'analyse et de synthèse. Nous en avons fait nous-même l'expérience : nous nous sommes, en effet, occupé depuis longtemps de la logique du *Shifā'* en ne nous servant que d'un seul manuscrit, et voilà qu'aujourd'hui, à la lumière du texte nouvellement établi, la pensée de notre auteur nous apparaît autrement plus claire (1).

Aussi avons-nous pris soin dans l'Introduction de chacun des traités que nous publions d'en donner une analyse, dégageant les diverses articulations, soulignant les idées maîtresses, marquant, s'il y a lieu, l'apport original d'Avicenne. Nous ne prétendons nullement par là épuiser le sujet ou en faire une étude approfondie. Une telle étude a sa place ailleurs. Notre seul but est de signaler les points délicats qui méritent un examen spécial, parce qu'ils risquent d'échapper à ceux qui ne sont pas suffisamment informés de l'histoire de la pensée musulmane.

Nous avons pensé être utile, en adjoignant en appendice un index très brièvement commenté, des noms propres des personnes et des lieux qui se trouvent dans le texte. Les noms propres en arabe sont nombreux et variés. En science

(1) МАДКОВ, *L'Organon*, pp. 19-20

le sens ou le style nous y forçait, en donnant en marge l'apparat critique qui indique les autres lectures. Pour plus de clarté, nous n'avons voulu ajouter à cet appareil aucune explication ou glose, sauf à de très rares endroits, où une explication de mots s'imposait.

Notre attachement à la méthode historique ne nous a pas cependant empêchés d'utiliser les différents signes de ponctuation : points, points-virgules, points d'exclamation, de suspension et d'interrogation, tirets, deux points, crochets, parenthèses, bien que cette ponctuation soit étrangère aux manuscrits arabes anciens. Mais comment ne pas répondre aux exigences du lecteur moderne qui désire un texte lisible en même temps que correct ? Surtout que la phrase d'Avicenne ne laisse pas d'être contournée, avec de nombreuses incidentes, et quelquefois d'une longueur démesurée. Souvent une virgule, un point-virgule ou un tiret suffisent à dissiper une obscurité et à éviter une méprise. Il y a dans l'emploi de ces signes un choix semblable à celui dont on a besoin pour déterminer la variante illoine.

Par contre, pour les titres, les sous-titres, et les subdivisions de l'ouvrage, nous n'avons eu besoin d'aucun choix personnel : l'auteur lui-même a admirablement divisé son texte comme nous l'avons signalé plus haut. Souvent d'ailleurs les copistes ont pris soin de marquer par une encre différente ou des caractères plus grands les titres de ces divisions ⁽¹⁾. Nous nous en sommes tenu, pour l'essentiel, au texte. Ici ou là cependant, quelques titres (placés entre crochets) ont été ajoutés pour souligner certaines divisions ⁽²⁾.

⁽¹⁾ MANKOUR, *Introduction à Al Madkhal*, p. 60.

⁽²⁾ Ibn Sina, *Al Madkhal*, p. 9.

que nous donnons en appendice à notre édition. Dans ce lexique on voit comment les Latins ont essayé de traduire les termes arabes, ce qui pourra nous aider à établir notre langage philosophique moderne. Le texte latin qui nous a servi de base est celui qui a été établi par Mlle d'Alverny et dont elle compte donner une édition critique.

2.—*Le Texte choisi.*

Pour établir un texte critique, on peut soit prendre un manuscrit comme base et indiquer en marge les variantes, soit reconstituer d'après les différents manuscrits un texte qu'on estime être le plus conforme à la pensée et au langage de l'auteur. C'est ce que nous avons adopté et appelé la méthode du "texte choisi". Elle laisse évidemment plus de liberté dans le choix de la variante considérée comme la meilleure, mais elle suppose une connaissance philosophique du texte, un sens des nuances, et aboutit en définitive à un texte plus précis.

Dans cet effort de reconstitution nous nous sommes gardés de toucher, en quoi que ce soit, au texte, quand tous les manuscrits étaient d'accord pour en donner une lecture déterminée. Nous n'avons fait appel à un choix que lorsqu'il y avait désaccord entre eux. Notre choix était d'ailleurs guidé par différentes considérations : la cohérence du sens, le style d'Avicenne et sa terminologie, le témoignage des lieux parallèles dans les autres écrits, la supériorité d'un manuscrit sur un autre. Toutes choses égales d'ailleurs, nous avons donné la préférence aux lectures du manuscrit considéré comme le meilleur. De cette manière nous avons allié la méthode historique à la méthode comparative : nous avons respecté les textes les plus anciens, quand ils étaient clairs et corrects, nous avons établi des comparaisons chaque fois que

sommes rendus compte que les manuscrits dont nous disposions pouvaient donner un texte convenable. Certains de ces manuscrits garderont probablement leur valeur pour l'édition de l'ouvrage entier, d'autres ne serviront que pour certaines parties.

Les copistes de ces manuscrits sont nombreux et de valeur inégale. Les uns sont des professionnels, les autres des amateurs; les uns de simples scribes, les autres des connaisseurs qui comprennent ce qu'ils écrivent, le commentent et le discutent ⁽¹⁾. De même les écritures sont différentes : vieux naskhi plus ou moins calligraphié, ou moderne, appelé ta'liq subissant fortement l'influence persane. Les unes sont parfaitement lisibles, les autres le sont à peine ⁽²⁾. Tous ces éléments peuvent permettre d'établir des comparaisons et de classer les manuscrits selon la provenance et l'âge, surtout si l'on tient compte du fait que chaque époque a son genre d'écriture. Sans compter que certains d'entre eux portent dans leur colophon la date exacte à laquelle ils ont été écrits.

Nous ne sommes pas contentés des manuscrits arabes ; nous avons voulu leur joindre les traductions étrangères anciennes. La seule qui puisse rendre quelque service, c'est la traduction latine médiévale. Nous l'avons utilisée dans la mesure du possible. Elle représente une traduction littéraire et par ce fait même est très fidèle au texte arabe qu'elle rend exactement ⁽³⁾. Quoiqu'il en soit, son ancienneté est manifeste : elle a dû être traduite sur des manuscrits arabes du temps d'Avicenne ou tout au plus de la première génération qui le suit. D'où son importance. Nous nous en sommes surtout servis pour le lexique des termes techniques arabes

⁽¹⁾ MANKOUR *Introduction à al-Muḥḥal*, p. 60.

⁽²⁾ *Ibid.*, p. 70.

⁽³⁾ *Ibid.*, p. 71.

Les manuscrits connus du *Shifā'*, sont nombreux et variés. Ils atteignent à peu près la centaine, les uns contenant tout le livre (une dizaine environ), la plupart une partie seulement ⁽¹⁾. Ces manuscrits sont dispersés dans les quatre coins du monde : au Caire, à Istambul, à Téhéran, à Londres, à Paris, à Leyde, à Berlin, etc. ⁽²⁾. Comme il serait souhaitable de les voir tous groupés en un même lieu : on pourrait alors juger de leur valeur autrement que sur la description, parfois bien vague, des catalogues.

Il est évident que l'établissement d'un texte doit surtout se baser sur des manuscrits lisibles et corrects. Bien souvent dans ce domaine un bon manuscrit peut suppléer à beaucoup d'autres. Mais pour l'avoir, il faut comparer d'abord les différents manuscrits, en faire une sélection. Nous n'en sommes pas encore là. Pour commencer nous avons essayé de nous procurer le plus de manuscrits possibles. Cela n'est pas allé d'ailleurs sans difficultés et a demandé un certain temps. Nous comptons poursuivre ce travail d'acquisition. Nous n'avons donc pas eu la possibilité de faire un choix parmi les différents manuscrits : nous avons dû nous contenter de ce que nous avions sous la main. Bien entendu seulement pour la première partie à éditer. Nous espérons à l'avenir disposer d'un plus grand nombre de manuscrits et pouvoir alors en établir un choix judicieux, basé autant que possible sur leur répartition en familles.

C'est pourquoi nous prendrons soin au début de chaque partie d'indiquer les manuscrits utilisés, de les décrire soigneusement, de les comparer en essayant, si c'est possible, de déterminer leurs rapports de filiation. De toute façon, nous n'avons commencé notre édition que lorsque nous nous

⁽¹⁾ *ANAWATI Essai*, pp. 66-76

⁽²⁾ *Ibid.*

à la Renaissance souhaitée de la philosophie d'Avicenne et un instrument adéquat pour qui voudra publier l'une quelconque de ses œuvres.

Pour participer à cette renaissance, le Ministère de l'Instruction Publique du Gouvernement Egyptien décida de faire une édition critique du *Shifā'*. Il constitua, à cet effet, un comité spécial chargé de tracer la méthode de travail et d'en assurer la réalisation (1). L'édition d'un tel ouvrage demande beaucoup d'efforts et un temps considérable. Pour y parvenir, il faut fixer d'avance les moyens et tracer les grandes lignes du travail. Le Comité d'Avicenne, après un assez long examen, en arriva aux deux principes suivants : grouper le plus grand nombre de manuscrits du *Shifā'*, établir un texte choisi basé sur une étude comparative de ces manuscrits.

1.—*Recueil des Manuscrits.*

Depuis longtemps nous souhaitons la publication du *Shifā'* (2). En effet la seule édition dont nous disposions, celle de Téhéran (1303 de l'Hégire), était défectueuse et incomplète. Défectueuse, parce qu'elle ne suivait aucun principe de la critique et contenait d'innombrables fautes. Incomplète, parce qu'elle omet entièrement deux parties du *Shifā'* sur quatre : la logique et les Mathématiques, soit plus de la moitié de l'ouvrage. Les deux parties éditées elles-mêmes, la Physique et la Métaphysique, présentent des lacunes. Aussi cette édition ne peut compter, d'un point de vue scientifique, tout au plus que comme un manuscrit, incomplet d'ailleurs, car beaucoup de manuscrits que nous possédons sont autrement plus clairs et plus exacts.

(1) Cet arrêté parut au milieu de 1940. Le comité fut formé des personnes suivantes : (1) Dr. Ibrahim Mulkour ; (2) R. P. Anawati ; (3) Dr. Mohamed Abd el Hady Abu Rida ; (4) M. Mahmoud al Khodairi ; (5) Dr. Ahmed Fouad al Ahwani. Le Dr. Taha Bey Hussein (actuellement S. E. Taha Hussein Pacha, Ministre de l'Instruction Publique) était chargé de présider le comité. Par la suite deux autres membres furent adjoints : (6) Le Dr. Mohamed Yousof Moussa et (7) le Dr. 'Abdel Rahmān Budawi.

(2) MADKOUR, *l'Organon*, p. 20.

Baghdad et Téhéran se préparent, à leur tour à célébrer notre philosophe en un grand Festival au printemps prochain. Dans les grandes capitales du Moyen-Orient, se sont formés déjà des centres d'études qui cherchent à découvrir les écrits avicenniens et à établir leur texte ⁽¹⁾.

Dans cet ensemble de travaux, il est juste de reconnaître à la Direction Culturelle de la Ligue Arabe le mérite d'avoir lancé le premier appel, dirigé et harmonisé par la suite les efforts déployés. C'est elle, en effet, qui sert de trait-d'union entre les centres précédents pour la répartition des travaux. Elle chercha depuis deux ans à recueillir les manuscrits d'Avicenne se trouvant dans les bibliothèques orientales et occidentales. Elle envoya, à cet effet, une mission en Espagne, une autre en Iran, une troisième en Turquie où se trouve près de 1500 manuscrits d'Avicenne. Elle finit par avoir une bonne partie de ces manuscrits, susceptible déjà d'être le point de départ de nombreux travaux ⁽²⁾. Souhaitons qu'elle puisse avoir bientôt, dans son Centre du Caire, l'ensemble de l'œuvre avicennienne.

La mission envoyée à Istambul eut en particulier un rôle important dans la réalisation de cette tâche dont s'occupait lo P. Anawati depuis déjà quelques années : il s'agissait de donner une liste exhaustive des manuscrits avicenniens, se trouvant dans le monde ⁽³⁾. Le R.P. put mener à bonne fin la tâche qu'il s'était assignée, grâce à son voyage à Istambul avec la mission. Les résultats furent consignés dans un ouvrage intitulé *Essai de Bibliographie Avicennienne*, et édité par la Direction Culturelle de la Ligue Arabe elle-même. Cet ouvrage est, sans contestations possibles, un préambule nécessaire

⁽¹⁾ Par exemple le comité de Syrie qui étudie les problèmes psychologiques chez Avicenne, le comité d'Iran qui édite ses œuvres écrites en persan.

⁽²⁾ Le nombre de ces manuscrits s'élève à 180. D'autres manuscrits seront photographiés (Cf. ANAWATI, *Essai*, pp. 416-420).

⁽³⁾ *Ibid*, p. 13.

une à une. Parmi ces adversaires il faut signaler Guillaume d'Auvergne et Thomas d'Aquin⁽¹⁾. Cette divergence entre ces penseurs montre à quel point le *Shifā'* avait pénétré dans les milieux intellectuels latins, à l'apogée de la scolastique.

B.—MÉTHODE SUIVIE DANS L'ÉDITION

La décision prise par la Direction Culturelle de la Ligue Arabe de célébrer le millénaire d'Avicenne fut le point de départ de nombreuses initiatives⁽²⁾. Des Groupes et individus se sont empressés d'y participer, chacun à sa manière. On a donné des conférences, publié des articles dans les grandes revues, et organisé une semaine à la Radio Diffusion de Paris⁽³⁾.

(1) FORREST, *La Structure Métaphysique du Concret selon saint Thomas d'Aquin*, Paris 1931, pp. 331-380.

(2) L'Arrêté de la Ligue Arabe parut au début de 1949. Avicenne d'après les sources dignes de foi, est né en 370 de l'H. L'année courante (1370 de l'H.) est donc bien l'année du millénaire. Elle se termine en octobre 1951. Aussi avait-il été prévu que les fêtes du millénaire auraient lieu à Bagdad avant cette date. Mais elles ont été renvoyées au mois d'avril 1952 pour les rapprocher du millénaire célébré par l'Iran, et pour certaines considérations climatiques.

(3) Parmi ces cérémonies, mentionnons la semaine de conférences organisée par l'Université de Cambridge en février-mars 1951. Les conférences suivantes ont été données :

- (1) Arberry, Avicenna's Life and Times.
- (2) Toichon, Avicenna's Place in Arabian Philosophy.
- (3) Wickens, Aspects of Avicenna's Writings.
- (4) Rosenthal, Avicenna's influence on Jewish Thought.
- (5) Cronbie, Avicenna's influence on the mediaeval scientific tradition.
- (6) Foster, Avicenna and western Thought in the 13th century.

De même la Radio-Diffusion Française organise, pour sa section arabe, une semaine d'Avicenne avec les émissions suivantes (en mars 1951) :

- (1) Cours de l'Université, par S. E. le Dr. Taha Hussain.
- (2) La vie d'Avicenne par Ben Yahya.
- (3) La personnalité d'Avicenne par Mlle Colchon.
- (4) Avicenne et la science, par Ahmed al Wazir.
- (5) Avicenne entre le péripatétisme et le mysticisme par Jabbour Abdel Nour.
- (6) Avicenne et l'Occident médiéval par Mlle M. Th. d'Alverny.
- (7) Avicenne et la connaissance de Dieu des universels et des particuliers par Ahmad Nawaf.

- (8) La connaissance mystique de Dieu par Louis Gardet.

(9) Fin de la semaine d'Avicenne, par M. Louis Massigalon.

Enfin la " Société Égyptienne pour l'histoire des Sciences " a donné à la Salle de la Monnaie Royale de Géographie au Caire une série de causeries en arabe en mai 1951 (une séance). Voici les sujets traités :

- (1) Influence d'Avicenne sur la renaissance scientifique en Europe par Mlle M. Th. d'Alverny.
- (2) Les œuvres d'Avicenne par Moursi Qandil Bey.
- (3) Quelques considérations sur le Canon d'Avicenne par Kamel Hussain Bey.
- (4) La technique sensualiste dans la théorie de la connaissance chez Avicenne par Moustafa Nasif Bey.
- (5) Avicenne et l'alchimie par Ibrahim Madkour.
- (6) Les idées d'Avicenne sur la géologie par Saïd al-Housari.
- (7) Avicenne et la biologie par Bannouna.

Quant à sa philosophie, elle est représentée chez les Latins par l'Isagoge, la seule partie de sa Logique qui fut traduite, par le *de Anima*, compté parmi les traités de la Physique, et par la Métaphysique dans son entier. L'Isagoge joua un rôle dans le fameux problème des universaux si débattu au moyen-âge latin. Le *de Anima* et la Métaphysique furent le point de départ d'importantes études philosophiques au XIII^e siècle⁽¹⁾. Nous ne pensons pas que, parmi les écrits philosophiques d'Avicenne, il y ait eu à cette époque un livre d'une aussi grande influence que le *de Anima*. Cela tient à ce qu'il traite des problèmes qui étaient au cœur même de la philosophie scolastique. Avicenne y étudiait en effet la nature de l'âme et son immortalité, y expliquait les deux aspects de la connaissance : sensible et illuminative. Autant de problèmes qui se rencontraient avec certaines idées répandues de ce moment-là chez les penseurs chrétiens sous le patronage de saint Augustin et du Pseudo Denys l'Aréopagite⁽²⁾. De plus la Métaphysique avicennienne exposait la création du monde, la nature de Dieu et son rapport avec les créatures. Elle essayait donc d'établir l'accord entre les données de la Révélation et les exigences de la raison. Elle touchait ainsi aux plus graves questions qui agitaient la Faculté de Théologie de l'Université de Paris au XIII^e siècle⁽³⁾.

C'est ainsi que prirent naissance l'augustinisme avicennisant et l'avicennisme latin dont l'influence fut si manifeste au XIII^e siècle⁽⁴⁾. On ne se contentait pas de rapporter les idées d'Avicenne et de mentionner son nom : des penseurs se faisaient ses disciples, tels que Roger Bacon et Albert le Grand. Il eut également des contradicteurs qui craignaient son influence sur les philosophes et les théologiens ; ils se mirent à discuter ses idées d'une façon serrée, essayant de les réfuter

(1) MADKOUR, *l'Organon*, pp. 148-155.

(2) ROUSSE, *Sur la doctrine franciscaine des deux faces de l'âme dans *Arab. d'hér.* donc. et lit. du moyen-âge*, 1927, pp. 73-77.

(3) MADKOUR, *Fit-Falsafa I-Islamiyya*, pp. 247-248 ; DE VAUX, *L'Avicennisme latin*, pp. 21-30.

(4) M. le Professeur Gilson a écrit quatre remarquables articles, où il établit l'existence de cet augustinisme avicennisant :

(1) Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin (*Archives* 1926).

(2) Avicenne et le point de départ de Duns Scot (*Ibid* 1927).

(3) Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant (*Ibid* 1930).

(4) Roger Marston : un cas de l'augustinisme avicennisant (*Ibid*, 1933).

En particulier la cinquième partie consacrée aux Minéraux et aux influences astrales joua un grand rôle. Avicenne y condamne les prétentions des alchimistes, fort répandues à cette époque, de pouvoir transmuter les métaux vils en métaux nobles. Cette condamnation fut prise en considération par Albert le Grand et Roger Bacon ⁽¹⁾. Concernant la rotondité de la terre, l'auteur du *Shifā'* adopte l'opinion ancienne et la transmet ainsi au moyen âge, préparant de la sorte la voie à Copernic et Galilée. Enfin la manière dont il explique la formation ⁽²⁾ des montagnes et des rochers fut à la base de la théorie des volcans donnée au XVII^e siècle.

Et tout cela est accompagné d'observations personnelles, sagaces, et étayé de faits qu'il a lui-même expérimentés. Il n'y a là rien d'étonnant, car Ibn Sīnā n'était pas seulement théoricien et philosophe, mais aussi médecin et savant. Pour expérimenter les médicaments et diagnostiquer les maladies, il a posé quelques règles qui ont sans doute contribué à établir la méthode expérimentale moderne ⁽³⁾. Il faut, dit-il, examiner le médicament dans des maladies opposées, constater son efficacité dans des cas nombreux faire varier sa dose, suivant l'état de la maladie, et l'appliquer non seulement à l'animal mais aussi à l'homme ⁽⁴⁾. Pour diagnostiquer une maladie, on doit observer ses divers symptômes, tout en remarquant que, parmi eux, certains sont réels, d'autres apparents, les uns durables, les autres passagers, certains désignant la nature de la maladie, d'autres son origine. Au moyen des divers sens : toucher, ouïe, vue, odorat, et goût, on peut découvrir ces symptômes ⁽⁵⁾. C'est à cette expérimentation médicale qu'Avicenne est redevable de sa tendance expérimentale si évidente dans ses études physiques.

(1) MADKOUR, *Ibn Sīnā et l'alchimie dans Revue du Caire*, juin 1951.

(2) CROMBIE *art. cit.*

(3) *Ibid.*

(4) *Al-Qandn fil Tibb* éd. de Rome 1893, p. 110.

(5) *Ibid* pp. 30-39.

et on dut, contrairement à l'habitude, renoncer à passer par l'intermédiaire de la version hébraïque. On traduisit littéralement de l'arabe au castillan et du castillan au latin ⁽¹⁾. Gundissalinus entreprit ce travail en s'aidant d'un Juif qui possédait bien l'arabe, et connaissait le castillan. Le *de Anima*, la première partie de la Logique (l'Isagoge), et la Métaphysique furent traduits de cette manière. Pendant la même période, on traduisit également les deux premiers livres de la Physique ⁽²⁾.

Dans une seconde étape, la Physique fut presque entièrement terminée ; on traduisit, en effet, les 3^e, 4^e et 5^e livres, ainsi que le 8^e qui est le dernier ⁽³⁾. De cela il ressort que des quatre Sommes du *Shifā'* les Latins connurent : toute la quatrième (i.e. la Métaphysique), toute la deuxième (i.e. la physique) sauf la Botanique ; la seule Introduction de la première (Isagoge de la Logique). Quant à la troisième Somme, elle fut entièrement négligée ⁽⁴⁾. Il est très probable que les Latins traduisaient ce qui leur tombait sous la main ; on en pourrait conclure que les parties non traduites n'ont pas dû leur parvenir.

Quoi qu'il en soit du sort de ces dernières, les traités traduits ont suffi pour donner à Avicenne sa physionomie scientifique et philosophique, bien plus pour caractériser d'une manière exacte sa méthode. Ce qui ne manqua pas de marquer profondément la pensée médiévale latine. Les traités physiques du *Shifā'* suscitérent un certain nombre d'idées et de théories scientifiques qui ne furent certainement pas étrangères au mouvement de la Renaissance en Europe.

⁽¹⁾ *Ibid.*

⁽²⁾ *Ibid.*

⁽³⁾ *Ibid.*

⁽⁴⁾ Nous laissons de côté la traduction faite par Hermann l'Allemand du livre de la Rhétorique (une des parties de la Logique). C'est un texte court qui devait servir à illustrer le commentaire d'Averroès à la *Rhétorique* d'Aristote.

En bref le *Shifā'* a continué à être étudié, directement ou indirectement, dans les mosquées jusqu'aujourd'hui.

10.—*Influence sur le monde latin.*

L'influence du *Shifā'* ne s'est pas arrêtée à l'Orient, mais s'est étendue jusqu'à l'Occident. Ce fut un des premiers livres arabes à être traduit en latin, un siècle à peine après la mort de son auteur. Dès qu'il fut traduit, il s'étendit rapidement dans les principaux centres intellectuels de l'Europe : le nombre de manuscrits qui contiennent l'une ou l'autre de ses parties s'élève à une cinquantaine. Le succès du livre fut si évident que certains historiens contemporains de la philosophie scolastique ont pu parler d'un courant d'avicennisme latin parallèle à l'averroïsme latin du XIII^e siècle (1).

Cette traduction se fit en deux étapes. La première, assez tôt, commença au troisième quart du XII^e siècle. La seconde la suivit après un intervalle de cent ans. Il semble que les Occidentaux furent attirés d'abord par l'Avicenne médecin et, par lui, connurent l'Avicenne philosophe. Sa médecine attira en effet d'abord leur attention, et ils traduisirent entièrement le "Canon". Puis ils s'intéressèrent à l'astronomie et à l'astrologie ; ils se mirent à étudier la Physique du *Shifā'* (2). C'est en Espagne que les penseurs chrétiens trouvaient ces matériaux de l'héritage oriental ; aussi à mesure que leurs compatriotes reconquéraient le pays, l'apport de cet héritage se fit plus grand. Tolède qui, vingt-cinq ans auparavant, était encore une ville musulmane, vit la première traduction latine du *Shifā'*.

Ce ne fut pas une entreprise facile que de traduire cette immense encyclopédie : le livre n'était pas exempt d'obscurités

(1) Par exemple : MANDONNAT, *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIII^e siècle*, Louvain 1908 ; R. DE VAUX, *l'Avicennisme latin aux confins des XII^e-XIII^e siècles*, Paris 1934.

(2) CROMBIE, art. cit. ; D'ALVAREZ, art. cit.

et des explications qui ressemblent en tous points à celles que mentionne Avicenne dans son *Shifā'* pour déterminer l'objet de la Logique ⁽¹⁾. De même Ijī consacre un chapitre entier de son traité à l'étude des causes : il montre leur division, le rapport entre cause et effet, la différence entre la cause, sa partie et sa condition, se faisant ainsi l'écho de l'enseignement d'Avicenne sur ces points, que l'on trouve dans la Physique du *Shifā'* ⁽²⁾. A son tour, l'auteur des *Muqāṣid* étudie dans un long chapitre le mouvement, suivant de très près le deuxième chapitre de la physique du *Shifā'* ⁽³⁾. Nous sommes persuadé que l'édition critique de ce dernier permettra de multiplier ces exemples.

Par contre en Logique la tendance fut de tout abréger. Cela donna lieu à des ouvrages comme l'*Isagoge* d'Abharī, la *Shamsiyya* de Qazwīnī, et le *Sullam* d'Akhḍarī, qui ont dominé l'enseignement de la Logique en Terre d'Islām, durant les six derniers siècles ⁽⁴⁾. Nous trouvons cependant dans cette période un livre, découvert assez récemment, qui rappelle la clarté et l'étendue de la logique du *Shifā'* ⁽⁵⁾. Nous voulons parler des *Baṣā'ir al-naṣīriyya*. L'auteur a pris soin de faire remonter certaines de ses idées à Ibn Sīnā qu'il se plaît à appeler le "meilleur des modernes" ⁽⁶⁾.

(1) AL-NĪẒĀRĪ, *al-Ḥikma* (avec commentaires du Tāfīṣṣāt, Klayyālī, 'Abd al-Ḥakīm b. al-Ḥajjī), Le Caire 1913, pp. 70-78 ; Ibn Sīnā, *al-Madkhal*, pp. 10-22.

(2) AL-IJĪ, *al-Mawqif*, Constantinople 1286 H. (Ve marṣad du 11^e mawqif) ; Ibn Sīnā, *al-Shifā'*, t. 1, pp. 20-33.

(3) SA'D AL-DĪN AL-TĀFTĀZĀNĪ, *al-Muqāṣid*, éd. de Constantinople, t. 1, pp. 250-279 ; Ibn Sīnā, *al-Shifā'*, t. 1, pp. 34-49.

(4) МАДЖУРА, *L'Organon*, pp. 243-245.

(5) Le shaykh Muḥammad 'Abduh découvrit ce livre lors de son séjour à Beyrouth en 1301 de l'H. Une douzaine d'années après, il était inscrit au programme de l'Asar. Il a été imprimé à l'Imprimerie Nationale au Caire en 1308. Son auteur est 'Onar b. Saḥlān al-Sāwī (Ve s. de l'H.). Il le dédia (d'où le titre) à Naṣīr al-Dīn Muḥammad b. 'Abd al-Malik b. al-Tawba, notable et juriste de Merv. (См. Табақат ал-Шайх'и, Le Caire, 1324 H., t. 4, p. 308). Cf. également *Islamic Culture* VI (1928), pp. 592 et sq.

(6) AL-SĀWĪ, *Al-Baṣā'ir al-naṣīriyya*, pp. 28 et 68. Il n'y a là rien d'étonnant : AL-SĀWĪ falsait des copies du *Shifā'* et les revendait à des prix élevés gagnant ainsi sa vie.

trouvaient pas dans les deux autres livres. Dès qu'on approfondissait la recherche, on sentait le besoin de recourir à ses longues explications. Quand par exemple, Ghazālī, dans le *Tāhāfut al-Falāsifa*, et Shahrastānī, dans son *Nihāyat al-Iqdām*, traitent avec quelques détails de la création du monde et de l'impossibilité de son éternité, ils attribuent à Ibn Sīnā des idées prises principalement du *Shifā'* ⁽¹⁾.

Nous n'avons pas besoin de dire qu'Ibn Rochd reproduit souvent des extraits du *Shifā'* soit à l'appui de ses thèses soit pour contredire Avicenne, en mentionnant, expressément son nom ⁽²⁾. Nous ne parlons pas de Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī qui est un des fidèles disciples de notre philosophe, malgré les deux siècles et demi qui le séparent de lui. Son attitude à l'égard de Fakhr al-Dīn al-Rāzī et la lutte qu'il engagea contre lui sont connues ⁽³⁾. De même l'importance du *Shifā'* n'a pas échappé à Ibn Khaldūn: il le signale à plusieurs reprises dans ses *Prolegomènes* ⁽⁴⁾.

En outre, trois traités ont dominé les études théologiques musulmanes pendant les derniers siècles à savoir : *al-'Aqā'id* de Nasāfi, les *Mawāqif* de Ijī, et les *Maqāsid* de Taftāzānī. L'examen de leur contenu et des commentaires qui en ont été faits permet de se rendre compte à quel point ils ont utilisé le *Shifā'*. Sans entrer dans le détail, signalons par exemple que l'auteur des *'Aqā'id* offre à ses commentateurs l'occasion de discuter de la représentation (*taṣawwur*) et de l'assentiment (*taṣdīq*), et alors ces derniers fournissent des données

⁽¹⁾ AL-GHAZĀLĪ, *Tāhāfut al-falāsifa*, Beyrouth, 1927, pp. 27-78, 79-132; AL SHAHRASTĀNĪ, *Nihāyat al-iqdām*, London, 1934, pp. 26-29, 33-35, 224-225. Il est assez curieux de constater que ces deux penseurs contemporains l'un et l'autre se rencontrent en de nombreux points sans s'être cependant connus à ce qu'il semble.

⁽²⁾ NALLINO, *op. cit.*

⁽³⁾ NAṢĪR AL-DĪN AL-ṬŪSĪ, *Sharḥ al-Tahārāt* (et en marge du commentaire de Rāzī) Le Caire 1325; QUTB AL-DĪN AL-ĪRĀQĪ, *al-Muhākamāt bayn al-Imām wal-Naṣīr*, Le Caire 1290 H.

⁽⁴⁾ IBN KHALDŪN, *Muqaddima*, Beyrouth, 1879, pp. 421, 424, 429.

9. *Influence dans le monde arabe.*

L'influence d'un livre donné est celle-là même de son auteur, elle s'insère dans l'ensemble de l'œuvre laissée par lui. A moins que ce livre ne jouisse d'un sort à part et n'ait une histoire propre. Or la philosophie d'Avicenne c'est la philosophie du monde arabe depuis le V^e siècle de l'Hégire jusqu'au début du XIV^e siècle : tous les auteurs, philosophes, théologiens ou mystiques, quelles que soient leurs tendances, y ont puisé. Bien plus, les études scientifiques elles-mêmes, durant tout ce temps, se sont appuyées sur elle, que ce soit la médecine ou la biologie, l'astronomie ou les mathématiques. Et l'on peut affirmer sans crainte qu'Avicenne est par excellence le Philosophe de l'Islam ⁽¹⁾.

Il est vrai que l'attaque de Ghazālī contre la philosophie et les falāsifa a arrêté son élan et détourné de lui beaucoup d'esprits. Mais elle n'a pas pu supprimer son influence : on peut affirmer que la part de philosophie qui reste dans l'Islām lui est certainement due. L'Ecole philosophique d'Espagne, bien que postérieure à lui, n'a nullement omplété sur son influence en Orient, malgré le nombre relativement grand de ses représentants, leur valeur, en particulier Averroès qui a laissé une œuvre si abondante. Il semble que le sort de cette école ait été lié au sort même de l'Espagne : il n'est pas étonnant de voir l'influence d'Averroès s'exercer plutôt en Occident latin qu'en Orient ⁽²⁾.

Les livres d'Avicenne ont été étudiés après sa mort. Le *Najāt* et les *Ishārāt* connurent en particulier un grand succès, sans que pour autant l'attention fût détournée du *Shifā'* : on rencontrait dans ce dernier des détails abondants qui ne se

⁽¹⁾ МАДЖУБ, *Fit fālāifa l-Islāmiyya*, pp. 6-7, 188-189, 211-212.

⁽²⁾ РИНАН, *Averroës et l'averroïsme*, Paris 1925, pp. 36-42.

Quant à résumer le *Shifā'*, c'est Avicenne lui-même qui a pris soin de le faire dans le *Najāt*: celui-ci en est, en effet, comme nous l'avons signalé plus haut, un compendium fidèle, dont les chercheurs se sont la plupart du temps contentés (1). C'est pourquoi nous ne trouvons pas d'autres résumés du *Shifā'* à signaler, exception faite de quelques essais tentés dans les deux derniers siècles et qui restent inédits (2).

Le *Shifā'* a été traduit, en tout ou en partie, en diverses langues. Jadis il a été traduit en persan (3) et, en grande partie, en latin (4). Il semble bien qu'il n'a pas été traduit en syriaque ni en hébreu (5). A l'époque moderne certaines de ses parties ont été traduites : la Poétique en anglais (6), le traité de la musique en français (7) et des chapitres divers de la métaphysique, de la physique et de l'astronomie en allemand (8). Ces traductions n'ont pas manqué de susciter de nombreuses études et ont permis de déterminer l'influence du *Shifā'* dans divers domaines de la pensée.

(1) p. 110

(2) ANAWATI, *Essai*, p. 79, et MUHAMMAD QAZIM AL-TURAYHI, *Ibn Sina*, al-Najāt 1940, p. 75.

(3) *Ibid.*

(4) MILLE D'ALVAREZ, *Ibn Sina et l'Occident médiéval dans Avicenne*, Radio diffusion française, Paris, mars 1951 ; CROMBIE, *Avicenna's Influence on the medieval scientific tradition*, dans le Memorial of Avicenna de l'Université de Cambridge 1951.

(5) BROCKELMANN affirme à tort, en renvoyant à Baumstark, l'existence d'une traduction syriaque de quelques parties du *Shifā'* (Gesch. d. arab. Lit. Berlin 1902. Suppl. t. I, p. 810). Le P. ANAWATI (*Essai*, p. 78) reproduit l'erreur de Brockelmann. En fait Baumstark (Gesch. der Syr. Lit., Bonn 1922, p. 317, No. 3) parle de 'Uyūn al-hikma ou du *Shifā'*. Quant à la traduction hébraïque, Steinschneider affirme qu'on n'en connaît point, *D's heb. Ubers.*, p. 281-282. La aussi la référence du P. ANAWATI (*Essai*, p. 78) doit être rectifiée.

(6) MARHOLIOUHI, *Analecia orientalia ad Porticum aristoteleam*, London, 1887.

(7) D'ERLANGER, *Kitāb al-Shifā', Mathématiques*, Ch. XII, in *La musique arabe*, II, Paris 1923.

(8) ПОРТЕН, *Das Buch der Genesung der Seele*, XIII Teil enthaltend die Metaphysik und Theologie uobers. Halle 1907; WIEDEMANN, *Einführung zu dem astronomischen Teil des K. al-Shifā'*, Erlangen 88 (1928).

bonne heure, et n'ont pas été sensiblement modifiées par la suite. Rien de plus caractéristique à cet égard, que ce qu'il nous rapporte dans son autobiographie, quand il nous dit : " Quand j'eus atteint dix-huit ans, j'avais déjà acquis toutes les sciences. A cette époque j'apprenais plutôt par cœur. Aujourd'hui ma pensée devient plus mûre. Cependant la science est toujours la même et je n'en ai rien acquis de nouveau depuis " (1).

8. Commentaires et traductions.

Si le temps n'a pas permis à Avicenne de commenter le *Shifā'*, comme il se l'était proposé, d'autres chercheurs s'en sont chargés (2), surtout à partir du V^e siècle de l'Hégire, époque à laquelle les résumés et les extraits d'une part, les gloses et les commentaires de l'autre, étaient devenus la méthode régnante dans les études islamiques.

De nombreux auteurs entreprirent de commenter le *Shifā'* ; le plus important d'entre eux est Šadr al-Dīn al-Shīrāzī, mort au milieu du XI^e siècle de l'Hégire, et qui était considéré comme un rénovateur des études avicenniennes. Son commentaire a été déjà publié en marge du *Shifā'* (3). Cependant la plupart de ces commentaires, — ou de ces gloses (*ḥawāshī*), comme on les appelle quelquefois, — sont encore manuscrits et n'ont guère été utilisés jusqu'ici. Ce qui en a été imprimé ressemble plus à un commentaire verbal qu'à un examen objectif nouveau. Quoiqu'il en soit, une étude complète du *Shifā'* devra s'appuyer sur ces textes, dont la publication, à ce titre, s'impose.

(1) Qurṭbī, *T'a'rīkh*, p. 416. Avicenne est revenu sur cette question, en confirmant son affirmation, dans le *Manṭiq al-maṣhrīqīyyīn*, p. 8.

(2) p. 20.

(3) *al-Shifā'*, éd de Téhéran

écrits avicenniens elles sont omises ou à peine mentionnées. Il n'y a pas, autant que nous le sachions, d'idée originale d'Avicenne qui ne se trouve exprimée dans le *Shifā'*. Aussi sommes-nous convaincu qu'on s'en rendra mieux compte, le jour où cet ouvrage sera convenablement édité. On n'a que trop commis d'erreurs à son sujet, en le jugeant précipitamment sans prendre la peine de le lire.

D'aucuns ont affirmé que la philosophie avicennienne a évolué, que le *Shifā'* ne la représente qu'à une étape déterminée, et que notre philosophe a professé par la suite d'autres idées ⁽¹⁾. Mais nous avons montré précédemment qu'il est inexact de ranger le *Shifā'* parmi les œuvres de jeunesse d'Avicenne : il ne l'a achevé que vers la cinquantaine. Il n'y a pas lieu d'ailleurs d'établir chez lui des étapes de pensée. Si le livre des *Ishārāt*, le dernier de ses écrits, se distingue par sa partie mystique, il n'en reste pas moins que cette partie repose sur les théories de la prophétie et de "*l'intellectus sanctus*" qui sont traitées dans le *Shifā'* ⁽²⁾. Du reste cette mystique est antérieure aux deux livres.

Nous ne nions pas que la pensée d'un philosophe puisse évoluer. Mais il n'est pas nécessaire que cette évolution se transforme en révolution qui méconnaît tous les principes admis auparavant. Avicenne, en particulier, est un des penseurs dont les idées et les doctrines ont été établies d'assez

⁽¹⁾ Mlle Golehen a abordé le problème de l'évolution de la pensée avicennienne à plus ou moins reprises : *L'évolution philosophique d'Avicenne*, dans *Revue, philos.*, juillet-sept. 1918 ; *Le livre des directives et des remarques*, Paris 1950, p. 5 et sq. ; *La personnalité d'Ibn Sīnā* dans *Avicenne*, Radio-diffusion française, Paris 1951, mais elle ne présente aucun exemple vraiment frappant et ne fournit pas d'argument décisif. Ce qui est incontestable c'est que nous n'avons pas affaire à deux philosophes différents dont l'un pourrait être appelée la philosophie de la jeunesse ou de la maturité et la seconde la philosophie de la vieillesse ou, en d'autres mots, la philosophie péripatéticienne et la philosophie orientale.

⁽²⁾ *Shifā'*, t. 1, p. 258 ; t. 2, p. 277.

mieux. Il expose les problèmes philosophiques d'une façon détaillée, les analyse avec précision et y adjoint certaines sciences considérées à cette époque comme parties intégrantes de la philosophie (1). Nous y rencontrons des idées d'Aristote, de Platon, de Plotin, de Zénon et de Chrysippe (2), mais unifiées en un tout organique où se révèle précisément l'originalité d'Avicenne. Celle-ci paraît encore davantage, quand il se met à critiquer et à réfuter les idées des Anciens ou à les défendre.

Il discute par exemple une opinion de Théophraste se rapportant à l'application de la quantité au prédicat comme elle l'est au sujet. Cette discussion le classe parmi les logiciens modernes qui se sont opposés à la théorie de la quantification du prédicat soutenue par Hamilton au XIX^e siècle (3). Il s'écarte franchement de Thémistius quand celui-ci déclare n'accepter que la première figure du syllogisme, et y réduit toutes les autres. Il se rallie au contraire à Maxime de Smyrne qui affirme que nous ne pouvons nous passer ni de la deuxième ni de la troisième figure, certaines démonstrations ne se faisant que par leur intermédiaire (4). Il nous rappelle ainsi ce que disait Lachelier, il y a quelque temps, des trois figures du syllogisme et de la fonction de chacune d'elle (5). Il excelle enfin à prouver l'existence de l'âme, en donnant plusieurs arguments, dont le plus célèbre est celui de "l'homme volant", si proche du "*cogito*" cartésien (6).

Ces remarques et beaucoup d'autres semblables sont longuement exposées dans le *Shifā'*, alors que dans les autres

(1) p. 12 — 13.

(2) p. 18.

(3) MADKOUR, *L'Organon*, pp. 180-190.

(4) MADKOUR, *Ibid.*, pp. 212-215; BADAWI, *Aristo 'Ind al 'Arab* pp. 61-64.

(5) LACHELIER, *Théorie du syllogisme*, dans *Rev. philos.*, 1876, p. 485; *Études sur le syllogisme*, Paris 1907, pp. 75-76.

(6) MADKOUR, *Fil-falsafa l-Islāmiyya*, pp. 177-184.

et Fārābī en ont posé les principes et rassemblé les éléments, c'est grâce à lui et à ses clairs exposés qu'elle a acquis sa forme définitive et s'est distinguée des autres philosophies.

Qu'il existe une philosophie musulmane, on ne peut plus le contester : elle n'est ni purement aristotélicienne ni purement platonicienne. C'est une philosophie distincte due à des circonstances spéciales et à un milieu propre à elle. Elle a subi l'influence des philosophies anciennes et elle a réagi à son tour sur elles, leur empruntant certains éléments, y ajoutant des éléments qui lui sont propres. Elle est devenue ainsi une étape *sui generis* de la pensée humaine ⁽¹⁾.

Elle a abordé les grands problèmes de la philosophie, en leur donnant une solution originale. Elle s'est longuement arrêtée à l'étude de l'être, analysant l'un et le multiple, précisant leurs apports mutuels. Elle a approfondi le problème de la connaissance, distinguant entre l'âme et l'intellect, l'inné et l'acquis, le vrai et le faux. Elle a établi d'une façon décisive la théorie de la vertu et du bonheur, classifié les vertus après les avoir hiérarchisées, et est parvenue ainsi à la " vertu des vertus " qu'atteignent certains hommes privilégiés, comme les prophètes, à savoir une contemplation permanente. Elle étudia consciencieusement la philosophie en ses diverses parties soit spéculative soit pratique : physique, mathématique, métaphysique, morale, économie et politique ; elle y ajouta la médecine, la biologie, la chimie, la botanique, l'astronomie, la musique, considérées toutes comme parties de la philosophie prise dans son sens large ⁽²⁾.

Si telle est la philosophie musulmane, ou en d'autres termes, si telle est la philosophie d'Avicenne, nous pouvons dire que le *Shi'f'* est parmi ses livres celui qui l'exprime le

(1) MADKOUR, *Fil-falsafa l-Islamiyya*, pp. 18, 19-20.

(2) p. (12).

et qu'il s'est fait leur défenseur, parce qu'ils sont, parmi les écoles anciennes, les plus dignes d'être défendus. (1).

Cependant cette partialité et cette admiration ne l'empêchent pas de discuter et d'objecter, de relever ce qui dans Aristote lui paraît inacceptable, de compléter ce qui lui semble inachevé (2). Telle fut sa méthode dans le *Shifā'*, comme dans les autres livres ; avec cette différence que dans le *Shifā'*, les critiques formulées à l'encontre d'Aristote sont perdues dans l'abondance de la matière, tandis qu'elles ressortent davantage dans les petits traités. Avicenne a expliqué lui-même cette attitude : " Le *Shifā'*, dit-il, est plus étendu et concorde mieux avec les compagnons péripatéticiens ", alors que la Philosophie Orientale ne craint pas de se séparer d'eux, voire de les contredire (3). " Avec cela, il y a dans le *Shifā'* des allusions qui, si on les comprend bien, dispensent de recourir à l'autre livre " (4).

Ainsi Avicenne reste le même, dans ce livre-ci ou ce livre-là, critiquant ou discutant ce qui doit être critiqué ou discuté, exposant ses propres idées soit ouvertement soit d'une manière allusive, adoptant l'opinion qui lui semble la meilleure, qu'elle soit ou non d'Aristote.

7. Dans quelle mesure le *Shifā'* exprime-t-il la philosophie d'Avicenne ?

Avicenne est considéré à juste titre, comme le représentant le plus important de la philosophie musulmane. Si Kindī

(1) *Manṭiq al-Maṣhrīḡiyyīn*, pp. 2-3. Nous sommes très enclin à croire que les introductions du *Shifā'* et du *Manṭiq al-maṣhrīḡiyyīn* ont été écrites à la même époque ou du moins En effet les idées qui y sont exprimées se ressemblent le également que l'introduction du *Shifā'* n'ait été écrite qu'une fois l'ouvrage terminé à l'époque où Ibn Sīnā se plaignait d'établir des comparaisons entre Orientaux et Occidentaux représentés par le *Kitāb al-Inṣāf*, le *Manṭiq al-maṣhrīḡiyyīn* et *al-falsafa l-maṣhrīḡiyya*.

(2) *Ibid*, p. 3.

(3) *Ibid*, *al-maḥḥal*, p. 10.

(4) *Ibid*.

ordinaires de la philosophie traitées par Avicenne dans ses autres ouvrages⁽¹⁾ : logique, physique, mathématiques, métaphysique. De plus nous possédons un ouvrage incomplet intitulé “ *Manṭiq al-mashriqiyyīn* ” (Logique des Orientaux). Il ressemble tout à fait aux manuscrits mentionnés et semble extrait d'eux. Or d'après son contenu on peut conclure que l'ouvrage original devait traiter des quatre branches de la philosophie. La seule partie qui nous soit parvenue est une section de la logique. Malgré sa brièveté, elle permet de se rendre compte que la doctrine qui y est exposée, s'accorde d'une façon générale avec les idées connues d'Avicenne⁽²⁾.

Par conséquent, il n'y a aucune raison d'affirmer que la Philosophie Orientale contient des idées entièrement nouvelles, qu'elle expose une autre philosophie. Si on avait compris son titre, comme il le fallait, ou plutôt comme l'entendait Avicenne lui-même, on n'aurait pas commis cette erreur.

Il est à regretter que l'Introduction du *Shifā'* ne fut pas suffisamment connue ni en Orient ni en Occident, depuis que ce problème a été soulevé. Pourtant les auteurs se sont mis à émettre des hypothèses sans prendre la peine de rechercher cette Introduction ou de s'y référer⁽³⁾. C'est Avicenne certes qui a employé les titres de *mashriqiyya* et de *mashriqiyyīn*, mais il n'entendait nullement par là couper toute relation avec les philosophies occidentales. Bien au contraire : nulle part plus que dans son Introduction à la *Logique des Orientaux* il ne se montre partisan d'Aristote, à qui il témoigne son admiration et dont il reconnaît le mérite. Il affirme qu'il a lui-même adopté la voie des Péripatéticiens,

(1) ANAWATY, *Hasat*, pp. 26-28 ; Nallino, art. cit. Pour essayer de résoudre définitivement cette question nous rassemblons les divers manuscrits et espérons les publier. Mais dès maintenant nous pouvons dire que rien ne permet d'affirmer qu'il y ait là une autre philosophie que celle des écrits antérieurs.

(2) *Manṭiq al-mashriqiyyīn*, p. 8.

(3) pp. 16-18.

'alā'iyya, puis les *Ishārāt* qui représentent le condensé de sa philosophie. Cela à côté des études linguistiques, astronomiques et médicales ⁽¹⁾. Il ne termina cependant pas lui-même le *Najāt*. Il semble bien que ce soit son disciple Jawzajānī qui l'acheva : c'est en effet lui qui y introduisit la section mathématique, en utilisant les autres écrits du Maître ⁽²⁾.

Quant à la *Philosophie Orientale* elle est également mentionnée dans l'Introduction du *Shifā'*. A ce propos Avicenne dit : " J'y ai exposé la philosophie selon ce qu'elle est naturellement et selon ce qu'exige l'opinion juste, celle qui ne tient pas compte des compagnons en philosophie et qui ne craint pas de se séparer d'eux, — comme on le fait dans d'autres livres ⁽³⁾." Il est peu d'ouvrages dont le titre ait soulevé autant de controverses que cet écrit d'Avicenne et qui ait été l'objet de tant d'erreurs à partir d'Ibn Ṭufayl jusqu'à nos jours ⁽⁴⁾. Ce qui est sûr c'est que ce titre ne provoque pas du tout la confusion qu'on a faite en lisant *mushriqiyya* à la place de *mashriqiyya* et en entendant par là *ishrāqiyya* (illuminative). Les deux termes ont des significations différentes. D'autre part la philosophie avicennienne se distingue nettement de la philosophie illuminative bien qu'elle lui ait ouvert la voie et exercé sur elle une influence ⁽⁵⁾.

Il importe de savoir à quel ouvrage se rapporte ce titre et s'il existe réellement. Or si nous consultons les catalogues des bibliothèques nous voyons effectivement que certains ouvrages d'Avicenne portent ce titre. Mais à en croire les descriptions des ces catalogues, les manuscrits de cet ouvrage ne contiennent que des fragments des quatre branches

⁽¹⁾ QURṬĪ, *Ta'rikh*, pp. 421-422 ; IBN ABĪ ṬAYYIB, *Uyūn*, t. 2, pp. 6-8.

⁽²⁾ ANAWATĪ, *Essai*, p. 194.

⁽³⁾ *al-Madhal*, p. 10.

⁽⁴⁾ NALLINO a consacré un long article à l'étude de cette question. Nous l'avons signalé plus haut ainsi que sa traduction en arabe.

⁽⁵⁾ MADROUR, *La Place d'Al-Fārābī*, p. 200.

très probable que l'ouvrage n'a jamais existé⁽¹⁾. Il y a eu chez Ibn Sīnā un simple désir, un projet non réalisé. Ces propres paroles citées plus haut confirment notre hypothèse. Entre un projet et sa réalisation la distance est grande⁽²⁾. Il ne lui était pas facile d'ailleurs de tenir sa promesse : la dernière partie de sa vie ne fut guère plus tranquille que les époques précédentes. Des inquiétudes de toutes sortes l'accablèrent et il fut en proie à mille et une préoccupations.

Il eut à subir les avanies du sultan Mahmoud le Ghaznévide qui l'avait invité à faire partie de sa suite. Avicenne refusa : le sultan ne partageait pas ses idées philosophiques. C'est pour se réfugier chez 'Alā' al-Dīn ibn Kākawayh qu'il se rendit à Ispahan. Malgré cela il ne put échapper au pillage de ses effets et de ses livres sur l'instigation du sultan Mas'ūd, fils du sultan Mahmoud⁽³⁾. Dans les moments de calme qu'il passa aux côtés de 'Alā' al-Dīn, il fut l'objet de certaines rivalités et eut l'occasion de soutenir quelques discussions qui l'éloignèrent de son sujet principal. Il s'occupa d'études linguistiques et d'observations astronomiques. Mais son protecteur et disciple ne tarda pas à se retourner contre lui d'une façon si violente qu'il ordonna de le tuer⁽⁴⁾.

Comment pouvait-il dans ces conditions écrire un livre de l'ampleur du *Kitāb al-lawāḥiq* ? Il pouvait s'estimer heureux d'avoir pu terminer pendant cette période le *Shifā'* et le *Canon* et d'avoir composé le *Najāt* et le *Dānish namā'i*

(1) Il n'est pas besoin de dire que le *Kitāb al-lawāḥiq* dont nous parlons est tout autre que *Kitāb lawāḥiq al-jabr* qui est encore inédit et qui consiste en une petite révélation de physique peu différente de la partie correspondante du *Najāt*. (Cf. ANAWATI, *op. cit.*, p. 137-138).

(2) MANIKOV, *L'Organon*, p. 22.

(3) QIRFI, *Ta'rikh*, p. 421-425. Cet événement se produisit trois ans avant la mort d'Avicenne. Il ne fut pas sans effet sur la dispersion de ses livres et sur la question qu'on s'est posée à leur sujet. Cf. BADAWI, *Arīḥ al-'Arab*, pp. 240-245.

(4) BAYHAQI, *Ta'rikh*, p. 70.

écoulé à peu près huit ans. Les *Ishārāt* ont leur style propre, leur plan et leur procédé d'exposition. L'originalité et la personnalité d'Avicenne y sont plus manifestes. C'est pourquoi l'ouvrage a été joint à la " Philosophie Orientale " (1). Cependant il se rencontre avec le *Shifā'* en ce qu'il traite les principales divisions de la philosophie : logique, physique, métaphysique. Si les mathématiques y sont sacrifiées c'est au profit de la mystique. Remarque importante : il n'y a aucune contradiction entre les deux livres quant aux idées essentielles.

Il existe deux autres ouvrages mentionnés par Avicenne parallèlement au *Shifā'* : *Kitāb al-lawāḥiq* et *La Philosophie Orientale* ou comme on l'appelle parfois *La Sagesse Orientale* (2). Avicenne mentionne le premier dans son Introduction au *Shifā'* où il dit : " Puis j'ai pensé faire suivre ce livre (i.e. le *Shifā'*) par un autre livre que j'appellerait *Kitāb al-lawāḥiq*, qui s'achèvera avec ma vie et dont chaque partie indiquera l'âge auquel je suis arrivé. Il sera comme un commentaire de ce livre et même une ramification des principes qui s'y trouvent, une amplification de ce qui y est résumé " (3). Il le cite dans un autre passage : " Nous leur avons donné dans le *Shifā'* ce qui est trop pour eux et au-dessus de leurs besoins. Nous leur donnerons encore dans les *Lawāḥiq*, ce qui leur convient, en plus de ce qu'ils ont pris " (4).

Mais c'est en vain que l'on cherche à retrouver des traces de ce livre dans l'œuvre avicennienne qui nous est parvenue. Tous les efforts faits dans ce sens sont restés vains. Il est

(1) MADKOUR, *La place d'al-Fārābī*, p. 64. Note, 2.

(2) Nous mettons de côté le livre d'*al-Inṣāf* dans lequel Ibn Sīnā essaye de départager les Orientaux et les Occidentaux. Les opinions au sujet de ce livre sont divergentes : a-t-il été écrit sous forme définitive ou est-il resté sous forme de brouillon ? A-t-il été entièrement perdu après le pillage ordonné par le sultan Mūsā'īd ou bien certaines de ses parties ont-elles pu être sauvées ? Cf. pour la discussion de ces points l'étude de M. Badawi dans son *Arīḥ al-'Arab*, Le Caire 1947, pp. 23-20.

(3) *al-Madkhal*, p. 10.

(4) *Manṭiq al-maṣhrīḥīn*, p. 4.

bonne partie reste encore inédite. Le tiers à peu près traite de philosophie : logique, physique, psychologie, métaphysique, mystique, morale, politique. Le *Shifā'* le *Najāt* et les *Ishārāt* représentent à coup sûr la meilleure partie de ce tiers ⁽¹⁾.

Les rapports du *Shifā'* et du *Najāt* sont étroits : d'une part ils ont une partie commune, d'autre part ils ont été élaborés à la même époque. L'idée principale qui est à la base du *Shifā'*, — à savoir, réunir ensemble la Logique, la Physique, les Mathématiques et la Métaphysique, — est celle-là même qui a servi de base au *Najāt*. Celui-ci contient en effet quatre parties qui correspondent aux quatre sommes du *Shifā'*. Les chapitres dans les deux ouvrages se ressemblent dans leurs dispositions respectives ⁽²⁾. Rien plus, certains passages sont identiquement les mêmes ici et là. La seule différence c'est que le *Shifā'* mentionne à la fois les principes et les applications, et répond ainsi aux désirs des spécialistes et des érudits, tandis que le *Najāt* se contente de donner le minimum de connaissances philosophiques qu'il faut pour se distinguer du vulgaire et se rapprocher de l'élite ⁽³⁾. C'est pour cela que le *Najāt* a été considéré à juste titre comme un résumé du *Shifā'*. En outre, ils ont été composés dans la même atmosphère ; les schémas qui contenaient les plans du *Shifā'*, et dont nous avons parlé précédemment, sont, semble-t-il, ceux-là mêmes qui ont servi à composer le second ⁽⁴⁾.

Quant au livre des *Ishārāt*, il leur est certainement postérieur. C'est probablement la dernière œuvre d'Avicenne. Entre les *Ishārāt* et les dernières parties du *Shifā'* il s'est

(1) Les autres écrits philosophiques traitent généralement d'un ou de plusieurs parties de la philosophie. Beaucoup d'entre eux ont été écrits avant le *Shifā'*. C'est pourquoi nous n'avons voulu établir de comparaison qu'avec les grandes œuvres connues ou avec certains écrits dont la relation avec le *Shifā'* a été objet de discussion.

(2) Nous n'avons pas besoin de signaler que l'édition de *Najāt* au Caire (1913) a délibérément écarté la partie mathématique, alors que l'édition de Rome de 1993 la donne. Les chapitres communs au *Najāt* et au *Shifā'* sont nombreux, par ex. celui sur la Providence et la Résurrection (*Shifā'* éd. Téhéran 1303, pp. 259-273, *Najāt* éd. du Caire, pp. 400-400), Mille Cloches en a donné déjà une liste dans *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina*, Paris 1933, pp. 490-503.

(3) *Najāt*, p. 2.

(4) *Najāt*, p. 3 ; Ibn al-ʿArabi, *ʿIṣṣān*, t. 2, p. 7.

l'égard du *Shifā'* ne fut pas le seul fait des scolastiques, mais elle fut également partagée par des auteurs modernes. C'est ainsi que Mehren à la fin du siècle dernier répète l'affirmation que le *Shifā'* est un simple commentaire d'Aristote. L'édition complète de l'ouvrage mettra fin à ces confusions ⁽¹⁾.

Cela ne veut nullement dire qu'Avicenne n'a pas subi l'influence d'Aristote. Bien au contraire, il l'a subie fortamment. C'est l'ordre d'Aristote qu'il suit dans la disposition générale de ses traités, c'est chez le Stagirite qu'il puise à pleines mains ses matériaux. Il l'avoue lui-même sans hésitation : " Quand j'ai entrepris ce livre, j'ai commencé par la Logique et j'ai cherché à suivre l'ordre des livres de l'Auteur de la Logique. J'y ai apporté certaines finesses et subtilités que l'on ne trouve pas dans les livres existants. Puis je l'ai fait suivre par la Physique. Je n'ai pas pu dans beaucoup de questions suivre l'ordre de celui qui est le Maître dans cette science " ⁽²⁾.

À côté de cette influence aristotélicienne directe ou à travers les commentateurs, il subit celles qui s'exercèrent sur la philosophie musulmane en général, à savoir les idées platoniciennes et stoïciennes. Souvent les idées aristotéliciennes subissent chez lui un redressement où sont mêlées à d'autres idées suivant la tendance éclectique qui dominait à cette époque toute la pensée musulmane. Ajoutons que la partie mathématique du *Shifā'* n'a aucun rapport avec Aristote ⁽³⁾.

6.—*Relations avec les autres ouvrages avicenniens.*

Avicenne a écrit plus de 200 ouvrages ou traités, de dimensions plus ou moins grandes ⁽⁴⁾. Par une chance heureuse la plupart de ces écrits nous sont parvenus, bien qu'une

⁽¹⁾ MEHREN, *Muséon* 1883, t. 2, p. 404 ; 1885, t. 4, p. 404.

⁽²⁾ *al-Madkhal*, p. 11.

⁽³⁾ *Ibid.*

⁽⁴⁾ Dans son *Essai de Bibliographie avicennienne*, le P. Anawati arrive au chiffre de 270. Toutefois certains titres sont, semble-t-il, des doublons ou bien sont répétés en arabe et en persan (cf. pp. 149, 168-167, 249, 252-253). Mais ce chiffre est forcément provisoire ; le travail ne pourra être définitif que lorsque tous les écrits d'Avicenne seront critiquement publiés.

de la philosophie, de soulever à chaque endroit les objections, en essayant de les résoudre, et en montrant la vérité dans la mesure du possible. J'ai tenu à y mentionner les principes avec leurs détails, omettant cependant ce que je crois être clair pour ceux qui ont compris ce que nous leur avons expliqué et qui ont réalisé ce que nous leur avons décrit, —ou ce qui a échappé à ma mémoire et ne m'est point venu à l'esprit'' (1).

Il semble que cette introduction ne soit pas parvenue aux penseurs chrétiens du moyen-âge ou du moins elle n'a pas dû attirer leur attention. Dans tous les cas ils n'ont pas suffisamment étudié le *Shifā'* pour se rendre compte qu'il représentait une élaboration personnelle, non un simple commentaire ou une glose d'Aristote. Ils n'ont pas non plus remarqué clairement l'Introduction de Jawzajānī qui fait dire à Ibn Sīnā. "Quant à m'occuper des mots et les expliquer, je n'en ai point le temps et je ne suis pas naturellement porté à le faire. Si vous vous contentez de ce que j'ai à ma disposition, je vous composerai un ouvrage complet selon l'ordre qui me paraîtra le plus idoine'' (2). Et cela parce que ces deux introductions étaient liées à l'*Isagoge*, la première partie de la logique du *Shifā'*, celle qui eut le moins de vogue chez les Latins. De plus les manuscrits de cette partie qui nous sont parvenus ne sont pas tous complets. Il y en a deux seulement sur sept qui contiennent ces deux introductions.

Seul Roger Bacon se rendit compte de la véritable nature du livre : un exposé libre de la philosophie d'Avicenne non lié à un texte fixe. Peut-être a-t-il eu entre les mains les deux Introductions sus-mentionnées (3). Cette attitude à

(1) *Ibid.*, p. 9.

(2) *al-Madkhal*, p. 2.

(3) NALLINO, *Filosofia "orientale" od "illuminativa" d'Avicenna* dans *Riv. del. Stud. Or.* Rome, 1926, vol. X, fasc. 4, pp. 433-467; 'Abd El-Rahmān Badawi, *Al-Turāth al-yūnānī fī-l-ḥadīth al-islāmīyya* (où se trouve la traduction de l'article précédent), Le Caire 1940, pp. 245-290; BOUYONS, *Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes ?* dans *Arch. d'hist. doct. et lit. du Moy. Age*, Paris 1930, t. 5 p. 812.

et systématiquement éliminé toute répétition, —sauf celles qui ont pu se produire par erreur ou par négligence. J'ai évité de m'étendre dans la réfutation de certaines thèses évidemment fausses, ou dont on n'a pas besoin de s'occuper quand on connaît les principes que nous exposerons et les lois que nous ferons connaître" (1).

Sa dialectique est serrée, contraignante, réduisant l'adversaire à *quid*. Elle ressemble étrangement à la méthode d'argumentation classique qu'a connue le moyen âge chrétien. Il la doit, sans aucun doute, à sa parfaite connaissance de la logique d'Aristote dont il est fortement imprégné. Argumentation qui ne laisse pas de nous paraître parfois sèche et fatigante. Mais elle correspondait à un état d'esprit de l'époque et à la nature même des sujets traités. Ce qui explique le mot de Shahrastānī: "La méthode d'Avicenne est considérée par les savants (*al jamā'a*) comme plus précise et elle atteint plus profondément les réalités" (2).

Ainsi le *Shifā'* n'est pas, comme on l'a cru, un commentaire d'Aristote à la manière des commentaires d'Averroès ou de saint Thomas d'Aquin. Avicenne y introduit des recherches et des hypothèses personnelles d'une grande ampleur, admettant telle position, rejetant telle autre. Il emprunte quelque fois les idées de certains auteurs et les discute, mais sans mentionner leurs noms ni citer les sources où il a puisé leurs théories (3). C'est encore lui qui définit le mieux le caractère de son ouvrage quand il écrit dans son Introduction: "Ce livre a fini par présenter l'ensemble des idées admises par la quasi-unanimité des penseurs. Loin d'être tendancieux, je me suis efforcé d'y mettre la plus grande partie

(1) *Ibid.*, p. 0.

(2) SHAHRASTĀNĪ, *al-Milal wal-nihal*, Le Caire 1320 H., t. 3, p. 93.

(3) *Cf. al-Madkhal*, pp. 15-16, 23-24.

A certains moments, Avicenne se laisse emporter par son sujet : son expression devient alors nerveuse et s'élève à une véritable beauté. La meilleure preuve qu'on en pourrait donner se trouve dans les *Ishārāt*, surtout dans les trois derniers chapitres qui contiennent certains passages très éloquentes que l'ont relit volontiers ⁽¹⁾. Par contre Avicenne adopte parfois un style précieux, poussant à l'extrême l'art de ciseler les expressions : c'est le cas par exemple de ses *Risālat al-ṭayr* et *Risālat al-qadar* ⁽²⁾.

Le style du *Shifā'* est celui de l'Avicenne ordinaire. Il conserve une uniformité étonnante dans tout le livre malgré sa longueur et sa diversité. Preuve que notre auteur maniait avec maîtrise la langue arabe et pouvait s'en servir pour exprimer les moindres nuances de sa pensée. Rarement il a recours à des termes étrangers, persans, ou grecs sauf s'ils font partie du vocabulaire technique antérieur

Quant à sa méthode, elle consiste en un exposé continu, aux parties bien liées entre elles. Il divise, comme nous l'avons dit, le *fann* en *maqālāt* (sections), les *maqālāt* en *fuṣūl* (chapitres). Dans le chapitre il adopte une marche logique stricte, allant de l'exposé des principes à leur application. Il montre une prédilection pour la division dichotomique ; il groupe les diverses opinions en deux ou plusieurs séries opposées, les discute successivement jusqu'à ce qu'il arrive au point cherché. On dirait qu'il sort d'une division pour entrer dans une autre ⁽³⁾.

Il ne s'accroche d'aucune façon aux discussions verbales ; bien au contraire il les fuit avec soin et engage directement la discussion sur le fond du problème. Voici ce qu'il écrit lui-même à ce sujet : "J'ai considérablement abrégé le discours

(1) IḤN ŠIFĀ', *Ishārāt*, Leyde 1892, pp. 190-222.

(2) *Jāmi' al-badā'i'*, Le Caire 1917, pp. 114-119 ; *Risālat al-qadar*, Leyde 1899.

(3) Cf. par exemple *al-Madkhal*, pp. 12-14.

s'il eut connu le grec ou le syriaque il en aurait tiré profit pour ses études scientifiques et philosophiques.

Il écrivit en arabe non seulement en prose mais aussi en vers. La plus grande partie de son œuvre poétique consiste en poèmes didactiques : il y cherche avant tout à sauvegarder la précision de la pensée et non l'élégance de la forme. L'un des plus célèbres de ces poèmes est sa *qaṣīda* en 'ayn sur l'âme ⁽¹⁾. Certains poèmes cependant, ou du moins les quelques fragments qui nous en sont restés, se présentent sous la forme de sentences ou expriment des plaintes nostalgiques sur des pays quittés. Ils ne manquent pas de beauté et d'art, bien qu'ils ne dépassent guère la moyenne ⁽²⁾.

Quant à sa prose elle est, d'une manière générale, facile, claire, coulante. Elle comporte cependant quelquefois certaines complications ou obscurités qui proviennent de phrases trop longues ou d'une équivoque dans l'emploi des pronoms. Toutefois son obscurité ne ressemble en rien à celle de Fārābī, surtout si nous nous rappelons qu'il existait à cette époque un style ésotérique qui cherchait à cacher au vulgaire, sous un voile, les idées philosophiques ⁽³⁾. Si Ghazālī est, parmi les grands penseurs de l'Islām celui qui a le style le plus clair, il ne surpasse pas de beaucoup Avicenne sur ce point. Cette clarté ne manquera pas d'ailleurs, par la suite, de susciter à Avicenne et aux falāsifa en général, de violentes critiques. On leur reprochera de livrer à la foule des vérités qui risquent de troubler leur foi.

⁽¹⁾ Un de ses plus célèbres poèmes. Il a été abondamment commenté. La plupart de ces commentaires sont inédits. Le poème lui-même a été imprimé à plusieurs reprises et a été traduit en français et en turc (cf. ANAWATI, *Ḥisai*, pp. 152-155). Il serait très souhaitable qu'une nouvelle édition en soit faite en utilisant les manuscrits existants.

⁽²⁾ *Isn Abī Ṭayyib*, 'Uyūn, t. 2, pp. 11-18.

⁽³⁾ MADKOUR, *La place*, pp. 24-25.

l'a fait Aristote. Il leur consacre une des quatre "Sommes" du *Shifā'* et y revient dans un certain nombre de traités (1).

Avicenne avoue néanmoins qu'il n'a pas étudié suffisamment dans son *Shifā'* la morale et la politique. Il promet d'en traiter d'une manière spéciale et de "composer à leur sujet un livre complet à part" (2). En fait Avicenne ne s'est pas beaucoup occupé de philosophie politique, on dirait que l'expérience personnelle qu'il en avait faite l'en détournait (3). La morale aussi n'eut guère un sort meilleur. Peut-être fut-elle supplantée par la mystique à laquelle il accorda une place de choix.

Quoiqu'il en soit, le *Shifā'* se présente comme une encyclopédie, groupant toutes les sciences rationnelles, précédant ainsi de six siècles nos encyclopédies modernes. Celles-ci certes se distinguent par l'abondance de leurs matières, la multiplicité des sujets; il reste cependant que le *Shifā'* représente la somme des sciences rationnelles de son époque. Le plus étonnant est qu'il soit l'œuvre d'un seul homme, alors que les encyclopédies modernes, depuis Diderot, sont essentiellement l'œuvre d'une équipe.

5. *Style et méthode.*

Avicenne apprit tout jeune la langue arabe et la posséda au même titre qu'il possédait la langue persane. C'était à son époque un usage courant chez les Persans cultivés. Bien qu'il fut capable de composer avec la même facilité dans les deux langues, il rédigea cependant la plus grande partie de son œuvre en arabe. Quand l'occasion se présente il établit d'intéressantes comparaisons entre elles (4). Nul doute que

(1) ANAWATI, *Essai de Bibliog.*, pp. 226-234.

(2) IBN SINA, *al-Madkhal*, p. 11.

(3) MADKOUR, *La place d'al-Fārābī dans l'école philosophique musulmane*, Paris 1934, p. 182, Note 5.

(4) MADKOUR, *L'Organon*, p. 162.

Le fait est que l'ouvrage contient une telle abondance de matières qu'on en trouve nulle part ailleurs l'équivalent : aucun des livres de philosophie qui nous sont parvenus ne lui ressemble. Il se divise en quatre grandes "Sommes" (*jumal*) : la Logique, la Physique, les Mathématiques et la Métaphysique. Chaque "Somme" est divisée en livres (*funūn*), et chaque livre, en sections (*maqālāt*), chaque section en chapitres (*fusūl*). ⁽¹⁾ Tel est le plan d'ensemble, mais à l'intérieur de ces divisions et subdivisions nous trouvons des études et des sciences variées. C'est ainsi que la Logique contient, à côté des parties connues de l'Organon, la Rhétorique et la Poétique selon la conception ancienne, bien que ces dernières se rattachent plutôt aux Belles-Lettres ⁽²⁾.

Sous la rubrique de la Physique nous trouvons, en même temps que les lois du mouvement et du changement, diverses matières qui ont été réunies dans un même domaine, comme la psychologie, les traités sur les animaux, les plantes, la géologie, etc. Sous la dénomination "mathématiques" on étudie la géométrie et l'arithmétique, la musique et l'astronomie. Enfin à la métaphysique ou philosophie première sont rattachées la politique et la morale.

Il faut remarquer que ce plan suit la division classique des sciences philosophiques qui remonte à Aristote. Selon cette division, ces sciences sont théoriques ou pratiques. Les sciences théoriques comprennent : la physique, les mathématiques et la métaphysique ; les pratiques comprennent la morale, l'économie domestique et la politique ⁽³⁾. Cependant Avicenne s'est occupé des mathématiques beaucoup plus que ne

⁽¹⁾ P. ANAWATI, *Essai de bibliographie avicennienne*, Le Caire 1950, pp. 30-86.

⁽²⁾ MADKOUR, *L'Organon*, pp. 10-13.

⁽³⁾ MADKOUR, *Fi'l-falsafā l-falāmiyya*, p. 100. Ibn Sīnā s'en est tenu, d'une manière générale, à cette division bien qu'il l'ait parfois remaniée (*Manāṭiq al-mash-rīqīyya*, pp. 7-8).

Ces livres et commentaires furent traduits en arabe et circulèrent chez les penseurs musulmans. Ils furent largement discutés et abondamment commentés au quatrième siècle. C'est dans ce plein mouvement intellectuel que vécut Avicenne. Il naquit et grandit dans le dernier tiers du IV^e siècle de l'Hégire. Il sut mettre à profit toute cette richesse, dont on retrouve les divers éléments dans ses ouvrages. Si un livre, en effet, se présente comme le reflet de l'époque où il a été écrit, à coup sûr le *Shifā'* nous renseigne le mieux sur la vie intellectuelle du quatrième siècle. Beaucoup de commentaires d'Aristote traduits en arabe ne nous sont pas parvenus ; nul doute cependant qu'ils étaient lus et relus par les penseurs musulmans et qu'ils ont contribué grandement à l'édification de la philosophie musulmane. Tant que ces commentaires ne seront pas étudiés avec soin, il nous sera difficile de nous prononcer sur la part d'originalité dans cette philosophie.

4. *Objet du livre.*

Avicenne a précisé lui-même l'objet de son grand ouvrage. "Notre intention, dit-il, est d'y mettre le fruit des sciences des Anciens que nous avons vérifiées, sciences basées sur une déduction ferme ou une induction acceptée par les penseurs qui cherchent depuis longtemps la vérité. Je me suis efforcé d'y faire contenir la plus grande partie de la philosophie " (1). Puis il ajoute : " Il n'y a pas dans les livres des Anciens quelque chose de valeur que nous ne l'ayons mis dans ce livre. S'il ne se trouve pas à l'endroit où on a l'habitude de le mettre, je l'ai mis dans un autre endroit que j'ai estimé lui convenir davantage " (2).

(1) Ibn Sina, *al-Madkhal*, p. 9.

(2) *Ibid*, pp. 9-10.

On peut affirmer, d'une manière générale, que si les Musulmans se sont surtout occupés pendant les deuxième et troisième siècles de l'Hégire de traduire les sciences étrangères et de se les assimiler, ils s'adonnèrent au quatrième siècle à leurs propres recherches, passant de la simple assimilation à la création originale. Par les traductions ils avaient recueilli presque exhaustivement les cultures philosophiques et scientifiques de la Grèce, de la Perse et de l'Inde. A nous en tenir à la philosophie, nous constatons que les Arabes ont traduit, à côté de fragments des antésocratiques, les principaux dialogues de Platon, à savoir *la République*, *les Lois*, *le Timée*, *le Sophiste*, *le Politique*, *le Phédon*, *l'Apologie de Socrate* ⁽¹⁾. Grande fut également l'attention accordée à Aristote : on chercha avec diligence ses manuscrits, on les traduisit avec un soin extrême de sorte qu'un grand nombre de ses écrits leur devint accessible, non parfois sans mélange d'apocryphes qui s'y glissaient à leur insu ⁽²⁾.

Pour comprendre parfaitement le Premier Maître, les penseurs musulmans estimèrent nécessaire de s'adresser à ses premiers commentateurs péripatéticiens : Théophraste et Alexandre d'Aphrodisias. Plusieurs de leurs commentaires, surtout ceux d'Alexandre, eurent une influence évidente sur certaines théories philosophiques musulmanes. Avicenne faisait grand cas de ses idées et l'appelait " le meilleur des postérieurs " ⁽³⁾. A côté d'Alexandre, il faut citer les commentateurs de l'Ecole d'Alexandrie, en première ligne Porphyre, Thémistius, Simplicius et Jean Philopon. Beaucoup de leurs ouvrages furent traduits et leur influence dans le monde musulman dépassa parfois celle des premiers péripatéticiens ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ МАДЖУМ, *Al-maḥādīr al-ʿiḡhrīqīyya lil-falsafa l-islāmīyya*, *Maḥallat ul-Risāla*, 1935, No. 195, pp. 694-697.

⁽²⁾ *Ibid.*

⁽³⁾ МАДЖУМ, *L'Organon d'Aristote dans le monde arabe*, Paris 1934, p. 37.

⁽⁴⁾ МАДЖУМ, *ibid.*, pp. 696-697.

personnalité avicennienne : influence reçue et réaction personnelle, simple assimilation et apport original. Si Avicenne, à l'instar de beaucoup d'auteurs musulmans, ne mentionne guère ses sources, la lecture de son grand traité ne manque pas cependant de nous les révéler. Il y fait d'ailleurs allusion lui-même, d'une façon globale, dans son Introduction ⁽¹⁾. Il est facile par exemple de remarquer, en lisant la partie philosophique, la présence d'Aristote et de ses commentateurs. Certaines de leurs affirmations, rapportées en propres termes, permettent de remonter au texte original. De même les discussions soulevées au sujet de certaines questions sont un écho de celles qui avaient lieu au temps d'Avicenne ou antérieurement à lui.

Les chercheurs qui se sont occupés du quatrième siècle de l'Hégire l'ont considéré à juste titre comme le siècle d'or des études rationnelles dans l'Islam. Le ka'üm, après la crise sanglante soulevée par la question du Coran créé, se constituait comme science, et Ash'arî en était le maître. La mystique à son tour s'engageait dans une nouvelle voie : dépassant le stade de l'ascétisme et de l'érémisme, elle passait à l'explication des états de l'âme, analysait minutieusement les étapes des "initiés", professait l'union avec Dieu, et l'infusion du "lāhūt" dans le "nāṣūt", comme l'affirmait Hallāj. La philosophie musulmane assurait ses bases et ses principes : al-Fārābī, avec pénétration et profondeur, en organisait les diverses parties. La médecine à son tour arrivait à son apogée ; elle ne se contentait plus de répéter les affirmations d'Hippocrate et de Galien, mais Rāzī y ajoutait le fruit de ses propres expériences. Enfin l'astronomie et les mathématiques faisaient de grands progrès : il suffit de mentionner dans ce domaine le nom d'al-Bīrūnī.

(1) Ibn Sīnā, *al-Maḥḥal*, p. 11.

très rapidement ce qu'il étudiait. Dormant peu, il consacrait ses jours et ses nuits à l'étude ⁽¹⁾. Il n'abandonnait jamais un livre commencé sans le terminer, en s'aidant, au besoin, de glôses et de commentaires. Il avait acquis une telle maîtrise qu'il lui suffisait, quand on lui présentait un nouveau livre, d'y faire quelques sondages à certains endroits déterminés, pour se rendre immédiatement compte de sa valeur et juger de la science de son auteur ⁽²⁾.

Il n'était pas difficile à cette époque de se procurer des livres : ils circulaient assez facilement et les gens du Khorassan et du Fars montraient beaucoup d'empressement à les acquérir ⁽³⁾. Avicenne lui-même appartenait à une famille studieuse qui, volontiers, achetait les livres. Son ardeur ne s'arrêtait d'ailleurs pas là. Il eut l'heureuse fortune d'utiliser une des plus riches bibliothèques de l'époque, celle de Nūḥ ibn Maṣṣār, l'émir de Bukhāra, héritier de la gloire des Sassanides. Les circonstances lui permirent de se joindre à la suite de cet émir. Il parvint en effet à le guérir d'une maladie qui, jusque là, avait résisté aux efforts des médecins. Il acquit ainsi sa faveur. L'émir lui permit d'utiliser les précieux manuscrits de sa bibliothèque ⁽⁴⁾. Il put, de la sorte, lire un certain nombre d'ouvrages dont le titre même ne nous est pas parvenu et dont Avicenne n'avait pas entendu parler auparavant. Il s'empressa de les lire, acquérant ainsi une connaissance approfondie des auteurs et de leurs places respectives dans le domaine de leur spécialité ⁽⁵⁾.

De cette vaste et pénétrante lecture, parfaitement assimilée, sortit le *Shifā'*. On y décèle le double aspect de la

⁽¹⁾ *Ibid.*, p. 415.

⁽²⁾ *Ibid.*, p. 422.

⁽³⁾ Par exemple on que rapporte Ibn al-Nadīm quand il dit qu'un Khorassanien acheta les deux commentaires d'Alexandre d'Aphrodisias sur la *Physique* et les *Seconds Analytiques* pour 3000 dinars (*Fihrist*, Le Caire, 1848 n., p. 354).

⁽⁴⁾ Qırıf, *Ta'rikh*, p. 416. Nous écartons la légende soutenant qu'Ibn Sīnā aurait provoqué l'incendie de la bibliothèque.

⁽⁵⁾ *Ibid.*

connaissances philosophiques et scientifiques du temps, n'a-t-elle à la base que cette formation élémentaire signalée par les biographes et qu'Avicenne partage avec beaucoup de ses contemporains ? Ou bien aurait-il puisé des connaissances spéciales auprès de certains maîtres qu'il eut tout jeune comme Abū Bakr al-Khawārizmī le linguiste, ou Ismā'il al-Zāhid le juriste mystique, ou Abū 'Abdallah al-Nātilī, le philosophe ⁽¹⁾ ? La question se poserait si nous avions affaire à de grands maîtres qui auraient joué à l'égard d'Avicenne le rôle joué par Platon ou Aristote à l'égard de leurs élèves. Mais les maîtres d'Avicenne ne sont que de simples instituteurs. Du plus marquant d'entre eux, l'auteur du *Shifā'* dit, non sans quelque dédain, : "Je me représentais mieux que lui les questions qu'il nous proposait, quelles qu'elles fussent. Aussi n'ai-je travaillé avec lui que la partie superficielle de la logique. Quant aux questions plus délicates, il n'en avait même pas entendu parler ⁽²⁾."

Le *Shifā'* nous renseigne sur un autre aspect de la personnalité d'Avicenne : il témoigne de son immense lecture. Il a assimilé tout l'héritage culturel arabe et persan connu de son temps, ce qui représentait, même à cette époque, une somme énorme de connaissances. A force de lectures et de réflexion personnelle il s'était formé lui-même et était devenu, sans conteste, un personnage unique de son temps.

Pendant les vingt premières années de sa vie, les occasions de lecture se présentèrent abondamment à lui : son père veilla à lui assurer une vie uniquement consacrée à l'étude en lui ôtant tout souci de gagner sa vie. Doué d'une rare intelligence et d'une mémoire prodigieuse, il s'appliqua au travail intellectuel avec une ardeur infatigable, assimilant

(1) Qırıfī, *Ta'rikkh*, pp. 413-414 ; Ibn Asīr Uṣayyirī, 'Uyūn, t. 2, pp. 2-3.

(2) *Ibid.*, t. 2, p. 3 ; Qırıfī, *Ta'rikkh*, p. 414.

c'était de composer un ouvrage qui contiendrait ce qui, à ses yeux, était valable dans les sciences rationnelles. C'est dans cette intention qu'il composa le *Shifā'* (1).

3. Le *Shifā'* dans son contexte historique.

On juge un écrivain d'après ses écrits placés dans leur contexte historique. Nous avons pu déduire des écrits connus d'Avicenne quelques jugements concernant sa vie et sa personne. Il est sans conteste que le *Shifā'* nous éclaire considérablement sur sa philosophie, voire sur sa vie. En effet son autobiographie, complétée par son disciple Jawzajānī, et ses autres biographies ne nous apprennent rien sur les sources auxquelles il a puisé, ni sur les facteurs qui ont marqué sa vie (2). Ces divers auteurs se contentent de signaler qu'il reçut une formation religieuse dans une famille ismaélienne ; il étudia le Coran, s'initia, tout jeune encore, au droit musulman et aux études linguistiques. A partir de dix ans il commença à apprendre les " sciences rationnelles ", — arithmétique, géométrie, logique, philosophie. Il ne s'engagea dans la médecine que vers l'âge de seize ans. A peine âgé de vingt et un ans il commença à écrire d'une façon régulière jusqu'à ce qu'il eut composé le *Shifā'* (3).

Ces renseignements paraissent bien maigres quand on les compare à l'abondante matière aux sujets si divers, du *Shifā'*. Cette puissante " Somme ", véritable encyclopédie des

(1) *Ibid.*, pp. 419-420.

(2) Avicenne a écrit comme le fera plus tard Ibn Khaldoun, son autobiographie contrairement d'ailleurs à l'habitude des auteurs musulmans. Son autobiographie s'arrête à 33 ans. C'est son disciple Jawzajānī qui la continue. Il est très probable que le début et la fin n'ont été mis que pour satisfaire le désir du disciple. Quoiqu'il en soit, cette biographie est la source de toutes celles qui l'ont suivie.

(3) Beaucoup d'auteurs, anciens et modernes, ont donné l'histoire de la vie d'Avicenne soit en arabe soit en d'autres langues. Sans entrer dans les détails, nous citerons les principales sources arabes anciennes : QIFŪ, *Ta'rikh*, pp. 413-420 ; IBN ANŪ, *Uyūn al-anbā'*, Koenigsberg 1884, pp. 2-20 ; IBN KHALLIKĀN, *Wafayāt*, Le Caire 1299 H. I., pp. 190-193 ; BAYHAQĪ, *Ta'rikh al-hukamā'*, Damas 1040, pp. 52-72 ; SHAHRĀSŪRĪ, *Rawḍat al-āfrāh* inédit, complète les ouvrages biographiques précédents. Ce livre contient en particulier deux chapitres abondants l'un sur Ibn Sīnā, l'autre sur Suhrawardī. Nous souhaitons vivement de le voir bientôt publié.

fécondes pour la composition de cet ouvrage furent-elles les suivantes : quand il se cacha dans la maison de Abū Ghālib al-'Aṭṭār, après la mort de Shams al-Dawla ibn Buwayh, l'émir de Hamadān en 412, et quand il se réfugia dans la maison de al-'Alawī, après sa sortie de la forteresse de Fardajān vers 413 (1). Il ne le termina à Ispahan qu'après y avoir passé quelques années. Ces diverses données permettent d'affirmer que le *Shifā'* appartient aux œuvres des vingt premières années du cinquième siècle de l'Hégire (entre 1110 et 1130 de l'ère chrétienne). Les dernières parties n'ont été terminées qu'en 418 de l'Hégire (1027).

On ne peut mentionner le livre du *Shifā'* sans y associer du même coup Abū 'Obayd al-Jawzajūnī. C'est lui qui suggéra à Ibn Sīnā de le rédiger, qui présida à sa revision, qui en écrivit certaines de ses parties, qui l'étudia avec les disciples en présence du Maître, qui se chargea de le conserver après sa mort, qui se donna la tâche de le publier après avoir écrit une introduction précieuse par les éclaircissements qu'elle donne sur la manière dont il a été rédigé. Cette introduction a toujours fait corps avec l'ouvrage lui-même (2). Jawzajūnī était un passionné de la sagesse, la cherchant partout. Dès qu'il entendit parler d'Avicenne et de sa valeur scientifique, il s'empressa d'aller le voir. Il le rencontra pour la première fois à Jurjūn en 408 et depuis il ne le quitta plus, l'accompagnant même en prison (3). De sorte qu'il demeura constamment auprès de lui pendant les vingt-cinq dernières années de sa vie. Le destin voulut qu'il l'accompagnât jusque dans sa tombe : il fut en effet enterré avec lui. Il avait demandé à son maître de commenter les livres d'Aristote. Avicenne s'excusa de ne pouvoir répondre à son désir ; tout ce qu'il pouvait faire

(1) Qizī, *Ta'rikh*, p. 121 ; Bayhaqi, *Ta'rikh*, Damas 1046, p. 68.

(2) Ibn Sīnā, *al-Madkhal*, p. 1-4.

(3) Qizī, *Ta'rikh*, pp. 417-426.

de documents écrits. Il avait tout au plus quelques tablettes sur lesquelles il avait résumé les titres des chapitres, et auxquels il se référait de temps à autre pour s'astreindre à suivre l'ordre tracé. Il commençait une question, la traitait complètement et passait à la suivante ⁽¹⁾. Il put cependant, pour la logique, utiliser quelques ouvrages ; aussi y trouve-t-on un souci plus grand de suivre de près le plan fixé par Aristote et les Anciens ⁽²⁾.

On aurait souhaité qu'il terminât le livre en une seule fois, ou du moins à de courts intervalles. Mais il dut, forcé par les événements, l'entreprendre avec de longues coupures, sans s'astreindre à suivre, dans la rédaction des chapitres, le plan qu'il s'était tracé. C'est ainsi qu'il commença par la Physique, puis passa à la Métaphysique et, après un assez long laps de temps, il traita la Logique puis les Mathématiques. Il termina enfin par le livre "*Des Planies*" et celui "*Des Animaux*". deux traités de la Physique.

L'ouvrage commencé à Hamadān fut terminé à Ispahan avec un intervalle d'une dizaine d'années ⁽³⁾. Ibn Sīnā, avait, en effet, en le commençant, atteint la quarantaine et était en pleine maturité intellectuelle. Quant il le termina, il entra dans la cinquantaine ⁽⁴⁾.

Nous savons qu'il ne s'est rendu à Hamadān qu'en 405 de l'Hégire, et il la quitta pour Ispahan au cours de 414. Cela nous permet de fixer d'une façon approximative la date de composition du *Shifā'*. Il ne l'a commencé qu'après avoir passé un certain temps à Hamadān, après y avoir été nommé vizir pour la première fois et renvoyé à la suite de la révolte des soldats contre lui. Peut-être les deux périodes les plus

⁽¹⁾ *Ibid.*, p. 420 ; cf. ici p.p. 2-4.

⁽²⁾ Ibn Sīnā, *al-Madkhal*, Le Caire 1951, p. 3.

⁽³⁾ Qurrī, *Ta'rikh*, pp. 420-21.

⁽⁴⁾ A l'encontre de ce que dit Jawzajānī qui affirme que lorsque le *Shifā'* a été terminé Avicenne avait quarante ans (*Madkhal*, p. 3). Les arguments que nous avons présentés suffisent pour détruire cette assertion.

à aucun moment, n'a mis en doute son authenticité, de sorte que la seule mention du *Shifā'* évoque inévitablement celle de son auteur. De plus le caractère avicennien de l'ouvrage ressort à la fois de son style et de son objet. Son style est celui-là même auquel nous ont habitués les œuvres du *Shaykh al-ra'īs*, et que nous allons analyser dans un moment ⁽¹⁾. Quant à son objet il porte sur ce que nous pouvons appeler la philosophie avicennienne, en prenant le mot dans son acception la plus générale, philosophie que nous retrouvons dans ses autres ouvrages. Au surplus, certains de ses écrits mentionnent expressément le *Shifā'* et y renvoient ⁽²⁾.

2. *Date de composition.*

Il n'y a probablement pas d'ouvrage de la taille du *Shifā'* qui ait été composé dans les circonstances qui entourèrent sa rédaction. Son auteur, en effet, ne jouit nullement de la quiétude nécessaire à la composition d'un ouvrage aussi important, et, malgré cela, il réussit à réaliser une œuvre d'une remarquable ordonnance, aux parties rigoureusement liées.

Il n'eut pas la tranquillité et le calme qui permettent à un auteur d'analyser, de discuter en détail : c'est à une période des plus troublées de sa vie qu'il le composa. Il eut à s'occuper de politique et en connut la douceur et l'amertume. Il devint vizir : les soldats se révoltèrent contre lui et son vizirat fut pour lui une source de haines et d'inimitiés ⁽³⁾. Il composa son livre tantôt en voyage tantôt au repos, en prison ou en liberté. Dès qu'il trouvait quelques moments de répit, il s'empressait d'en écrire quelques pages.

Ce qui est vraiment remarquable, c'est qu'il l'ait entièrement composé, — sauf la logique, — sans avoir sous la main

⁽¹⁾ p. 15.

⁽²⁾ Ibn Sīnā, *Manṭiq al-maṣhrīqīyīn*. Le Caire 1910. p. 4 ; cf. loc. p. 20.

⁽³⁾ Qusṭī, *T'a'rīkh*, p. 419.

esprits, à une certaine période de l'histoire, l'influence qu'il exerça. A suivre cette histoire, le profit est grand ; cela nous permettra, en particulier, de mieux connaître cet ouvrage.

1. Titre — Authenticité.

Il n'est pas surprenant qu'un médecin appelle un de ses ouvrages *al-Shifā'* (la guérison). Ce qui l'est, c'est qu'il nomme ainsi un ouvrage philosophique, alors qu'il réserve à son œuvre médicale maîtresse le titre de " Canon de la médecine "... A moins qu'à ses yeux l'art de guérir les âmes n'apparaisse au moins aussi important que celui de guérir les corps. A vrai dire, la médecine et la philosophie avicenniennes sont intimement liées et se sont influencées mutuellement ⁽¹⁾. D'ailleurs les deux ouvrages précités ont été composés à peu près à la même époque ⁽²⁾.

Il n'y a pas eu, à notre connaissance, dans la littérature arabe, antérieurement au *Shifā'* d'Avicenne, un livre qui portât ce titre. De ce point de vue, ce dernier peut être considéré comme original. Par la suite, un auteur musulman, postérieur à Avicenne d'un siècle, semble l'avoir imité, en appelant du même nom un livre célèbre concernant la biographie du Prophète ⁽³⁾. Le titre passa, généralement par l'hébreu, au latin mais en étant partiellement déformé : les auteurs latins appellèrent en effet la partie qu'ils en connurent *Sufficiencia* ⁽⁴⁾.

Nous n'avons pas besoin, semble-t-il, de prouver que cet ouvrage est effectivement l'œuvre d'Ibn Sīnā : son propre disciple al-Jawzajānī nous l'affirme ⁽⁵⁾ ; et une tradition constante et ininterrompue s'en est fait l'écho jusqu'à nos jours. Nul,

⁽¹⁾ MAKDOUM, *Fil falsafa l-islamiyya*, Le Caire 1947, pp. 182-183.

Le Dr. Kamel Bay Hussein a donné dernièrement une conférence intitulée : " *Considérations au sujet du Canon d'Avicenne* " qui confirme cette idée. Nous espérons qu'elle sera bientôt publiée.

⁽²⁾ QURṬĪ, *Ta'rikh*. Leipzig 1903, pp. 420-422.

⁽³⁾ Nous entendons désigner par là le *Kitāb al-shifā' fi ta'rikh al-muṣaḥḥ* du qāḍī 'Iyāḍ mort en 544 (1149).

⁽⁴⁾ M. STEINSCHEIDER, *Die hebraischen Uebersetzungen*, Berlin 1903, p. 279.

⁽⁵⁾ p. 56.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Par IBRAHIM MADKOUR.

La première moitié de ce siècle a vu mettre au jour une grande partie de l'héritage culturel musulman. D'importants documents ont été édités et mis ainsi à la disposition des lecteurs. Beaucoup d'efforts ont été déployés en ce sens, et cela de la part de savants de toutes nations. Mais le nombre de documents à découvrir et à publier reste encore considérable. Parmi ceux-ci nous n'hésitons pas à mettre le *Shifā'*. En effet, d'une part, la moitié de l'ouvrage reste encore entièrement inédite, d'autre part, la partie lithographiée ne répond nullement aux exigences de l'édition scientifique; de plus elle est pratiquement introuvable⁽¹⁾. Aussi il semble bien que le temps soit venu d'en donner une édition complète et critique.

Une telle entreprise demande, à coup sûr, des efforts considérables et exige beaucoup de temps. Aussi ne peut-elle être que l'œuvre d'une équipe de travailleurs. C'est pourquoi nous avons tenu dans ces pages d'introduction, à présenter le *Shifā'* et à tracer les grandes lignes de la marche à suivre pour son édition.

A. LE LIVRE — SON IMPORTANCE

Les livres, comme les personnes, ont leur histoire. La courbe de leur vie connaît des hauts et des bas. Certains livres sont mort-nés, d'autres sont destinés à traverser les siècles. Le *Shifā'* est de ces derniers. Sa naissance remonte, en effet, à quelque neuf cent cinquante ans. Le sort qu'il a ou ne le cède pas à sa longue vie : il y a, certes, des livres plus anciens que lui, mais il en est peu qui aient exercé sur les

(1) p. 30.

des souvenirs historiques sans intérêt profond, il a laissé des livres vers lesquels se tendent les mains et les yeux et qui réjouissent les coeurs et les intelligences. L'héritage d'Avicenne comme celui de Abou l-'Alà' est formé de réalités, non point de souvenirs historiques ou anecdotiques.

Au groupe de savants qui nous donne cette partie du Chifā', j'adresse mon salut; je les félicite sincèrement pour l'effort qu'ils ont fourni, la véritable victoire qu'ils ont remportée et le profit dont ils feront bénéficier les autres. Et me voici le plus heureux des hommes à la pensée que je leur ai procuré cette occasion de vivre avec Avicenne le meilleur de leur vie et d'être conduits à célébrer son anniversaire, à entrer en lice pour revivifier sa mémoire et la rendre immortelle et à ressusciter heureusement une oeuvre ensevelie dans la tombe de l'oubli.

ils travaillent aussi isolément, ils travaillent en Egypte, ils travaillent également au cours de voyages à l'étranger. Qu'ils soient en différents pays, le meilleur de leur âme reste attaché à une roche que l'homme est incapable de briser.

Cette roche est la roche du Savoir que les vicissitudes du sort ne contribuent qu'à durcir et les différences de temps et de lieu rendent plus résistante pour vaincre le temps et le lieu. Et voici que ces hommes offrent aux savants et aux chercheurs du monde entier les prémices de leurs féconds efforts ; les courriers d'Egypte se hâteront de les porter vers ceux qui commémoreront l'anniversaire d'Avicenne à Bagdad et à Téhéran, annonçant ainsi que leur Patrie a une méthode pour restituer le souvenir des écrivains et des philosophes : mettre en lumière leur héritage, le répandre, et rendre une seconde fois l'existence aux grands hommes du passé.

Cette manière de commémoration est, me semble-t-il, préférable à toute autre : elle apparaît comme la plus propre à ranimer le souvenir des penseurs et ce qu'ils ont laissé, la plus propre à faire profiter les hommes et à les préserver eux-mêmes de l'oubli. Abou l-'Alā' n'a point laissé seulement derrière lui

entreprise par les efforts fructueux que déploya la Direction Culturelle de la Ligue Arabe pour rassembler les écrits d'Avicenne partout où il fut possible de le faire.

Ces savants ne se contentèrent pas des textes arabes et des exemplaires qui furent préparés et qu'ils purent obtenir. Ils étudièrent ce qui reste actuellement des traditions latines médiévales de ce livre. Ils invitèrent en Egypte Mademoiselle d'Alverny, une française, qui a consacré à l'édition de ces traductions une part importante de ses efforts et de ses activités. Ils confrontèrent le texte latin qu'elle possédait et ceux qu'ils avaient entre leurs mains ; leur ambition grandit et ils résolurent de procurer à leur Patrie la gloire d'éditer aussi bien les textes arabes que l'ancienne version latine. Et voici que cette sollicitude pour l'ouvrage d'Avicenne ne se borne plus à l'Egypte, elle traverse les frontières. Tous les savants s'y associent, quelles que soient les différences de races ou de religion, car la science ne connaît de différence ni de race, ni de langue, ni de religion.

Trois ans ont passé depuis que ces érudits ont attaqué leur travail, ils y ont mis tout leur sérieux, sans compter leur fatigue ; ils travaillent en équipes,

difficulté, quelle qu'elle soit, ne les détourne de leur but, aucune circonstance, si critique soit-elle, ne les fait retourner en arrière. Ils ont été chargés d'une besogne astreignante, ardue; mais ils le font avec courage; ils n'ont pas ralenti leur marche, ils n'ont point tergiversé. Ils aiment leur tâche pour la peine et l'effort dont elle les charge et ils l'accomplissent sans faire cas des soucis qu'elle leur occasionne.

Car devant eux, tout était difficile: le livre du Chifā' dont ils avaient pris sur eux d'attaquer l'édition était, dans l'héritage philosophique d'Avicenne, le plus considérable, le plus vaste, celui dont la renommée avait pénétré le plus profondément dans l'histoire de la pensée humaine. On en parlait beaucoup sans s'en faire une idée exacte, on se le représentait à peine. Les chercheurs avaient tout juste retrouvé un texte dispersé dans tous les coins de l'Orient et de l'Occident. Ce qui en avait été imprimé en Iran n'était point assez sérieux et ne présentait pas un caractère suffisamment intéressant comme essai d'édition pour satisfaire chercheurs et savants. Mais la commission provoqua les occasions et demanda les manuscrits. Elle fut aidée dans cette

mis à 'Ali Bey Ayyoub de remplir. Tandis que je dicte ces lignes, les prémices de cette grande oeuvre se trouvent devant moi, et ma première expression de reconnaissance doit aller à ce ministre diligent qui entendit l'appel de l'intelligence et qui voulut y répondre en dépit des rivalités politiques.

Quant à cette commission qui a mis en train le travail et entend le mener à bon terme, jusqu'au succès, si Dieu le veut, j'en connais véritablement tous les membres: chacun est un ami pour moi, et la plupart d'entre eux sont de mes anciens élèves. Je sais qu'aucun d'eux ne tient à être remercié pour le bien qu'il réalise; ils appartiennent seulement à cette catégorie d'hommes qui trouvent leur satisfaction, la joie de leur âme et la paix de leur conscience dans l'accomplissement du devoir et la part prise à une réalisation d'intérêt général. Ils pensent que leur culture les oblige à une telle attitude, ils jugent qu'ils sont engagés vis à vis des hommes de science.

De plus, ils ont donné leur préférence à l'héritage islamique avec toute la force, la tenacité, le temps dont ils disposaient. Ils ont payé jadis sa connaissance du prix de leur jeunesse, ils payent aujourd'hui sa reviviscence du prix de leurs journées ensoleillées et de leurs nuits entourées d'ombres. Aucune

ibn Sina, j'ai pensé que la meilleure participation de l'Égypte devait être analogue à celle de notre pays, lors des fêtes de Abou l-'Alā' : il fallait ressusciter l'héritage de l'éminent Cheikh, comme avait été ressuscité celui du Poète, "le prisonnier des deux prisons" ⁽¹⁾.

Je présentai cette proposition au Maître Ali Bey Ayyoub, Ministre de l'Instruction Publique de cette époque, il l'approuva comme avait fait Naguib el Hilālī. Il forma, lui aussi, une commission et se préparait à lui fournir toute l'aide et tout l'appui dont elle avait besoin, lorsqu'il quitta le ministère avant que la commission ait eu le temps d'avancer son travail. Il était peut être écrit que je serais chargé du Ministère de l'Instruction Publique.

Aussi ma première pensée fut-elle d'accomplir la tâche qu'avait entreprise mon prédécesseur 'Ali Bey Ayyoub, et de fournir à la commission l'aide matérielle et les encouragements qu'il avait bien voulu lui donner. C'était acquitter une dette à l'endroit du Prince des philosophes musulmans. C'était aussi accomplir un devoir que la politique n'avait point per-

⁽¹⁾ Sa récitation est en maison.

PRÉFACE

De S.E. Le Dr. TAHA HUSSEIN PACHA

Quand il s'est agi de célébrer le millénaire d'Abou l-'Alā' j'avais été d'avis que la meilleure participation de l'Egypte à cette célébration ne pouvait être que de retrouver l'héritage du Cheikh de Ma'arra et d'éditer cette oeuvre avec un soin critique moderne. J'avais soumis cette proposition au Ministre de l'Instruction Publique d'alors, Naguib El Hilālī Pacha : il l'approuva et forma une commission pour passer à la réalisation. A cette commission il fournit toute l'aide matérielle dont elle avait besoin. Il lui facilita la mise en train de la tâche malgré les circonstances difficiles que traversait le monde en ces heures de son histoire. Aussi la délégation égyptienne, lors des cérémonies de Damas en 1944, fut-elle en mesure de présenter aux assistants le premier livre de cet ensemble auquel l'on n'a point cessé de travailler sans discontinuer jusqu'à maintenant.

Quand on parla de célébrer le millénaire du prince des philosophes musulmans et du plus grand d'entre eux sans conteste, le Cheikh Abou 'Alī

L'Isagoge :

Introduction de Jawzajûni	(1)
Table des matières de l'Isagoge	(5)

Première Section :

Chapitre premier—Contenu du livre	(9)
Chapitre deuxième—Les sciences et la logique	(12)
Chapitre troisième—Utilité de la logique	(16)
Chapitre quatrième—Objet de la logique	(21)
Chapitre cinquième—Définition des termes simple et composé	(24)
Chapitre sixième—Examen des diverses opinions concernant l'essentiel et l'accidentel... ..	(23)
Chapitre septième—Examen des diverses opinions concernant ce qui désigne l'essence	(27)
Chapitre huitième—Division de l'universel en cinq prédicables	(31)
Chapitre neuvième—Le genre	(37)
Chapitre dixième—L'espèce	(42)
Chapitre onzième—Examen des descriptions de l'espèce	(49)
Chapitre douzième—Le naturel, le rationnel et la logique	(60)
Chapitre treizième—La différence	(72)
Chapitre quatorzième—Le propre et l'accident	(82)

Deuxième Section :

Chapitre premier—Comparaison des cinq termes : rapports et différences	(91)
Chapitre deuxième—Rapports et différences entre le genre et l'espèce	(98)
Chapitre troisième—Les autres rapports et différences	(102)
Chapitre quatrième—Rapports de certains prédicables entre eux	(109)

Index des Noms Propres	(113)
--------------------------------------	-------

Index des Citations	(118)
-----------------------------------	-------

Index des Termes Techniques (Arabe-Latin)	(120)
---	-------

TABLE DES MATIÈRES

	Page
Préface de S.E. Taha Hussein Pacha	v
Introduction Générale par Ibrahim Madkour	1
A. LE LIVRE — SON IMPORTANCE...	1
1. Titre — Authenticité	2
2. Date de composition	3
3. Le <i>Shif'a</i> dans son contexte historique	6
4. Objet du livre	11
5. Style et méthode	13
6. Relations avec les autres ouvrages avicenniens	18
7. Dans quelle mesure le <i>Shif'a</i> exprime-t-il la philosophie d'Avicenna?... ..	24
8. Commentaires et traductions	28
9. Influence dans le monde arabe	30
10. Influence sur le monde latin	33
B. MÉTHODE SUIVIE DANS L'ÉDITION	37
1. Recueil des manuscrits	39
2. Le texte choisi	42
3. Les Introductions au texte... ..	44
Introduction à l'Isagoge par Ibrahim Madkour	(44)
A. L'ISAGOGE; INFLUENCE DANS LE MONDE ARABE	(45)
B. L'ISAGOGE D'INN SINÂ	(51)
1. La logique et les autres sciences	(52)
2. Objet—Utilité... ..	(55)
3. La pensée et le langage	(60)
4. La triple existence des universaux	(63)
C. LES MANUSCRITS DE L'ÉDITION	(65)
1. Bekhit (1)	(68)
2. Bekhit (2)	(68)
3. Dâr al-kutub (1)	(68)
4. Dâr al-kutub (2)	(70)
5. Sulaymaniyyé (Damâd)	(71)
6. 'Asher	(71)
7. 'Ali Rûmî	(72)
8. British Museum	(72)
9. Nâr 'Osmaniyyé	(73)
10. India Office	(74)
11. Yeni Jâmi'	(74)

IBN SINA

AL-SHIFA'

LA LOGIQUE

I—L'ISAGOGE (*al-madkhal*)

PRÉFACE DE

S.E. LE Dr. TAHA HUSSEIN PACHA

TEXTE ÉTABLI PAR

LE Dr. IBRAHIM MADKOUR

M. EL-KHODEIRI, G. ANAWATI, F. EL-AHWANI

Publication du Ministère de l'Instruction Publique
(Culture Générale)
à l'occasion du Millénaire d'Avicenne

IMPRIMERIE NATIONALE, LE CAIRE

1952

